من
تراث المرحوم السيد عبد الله شبر

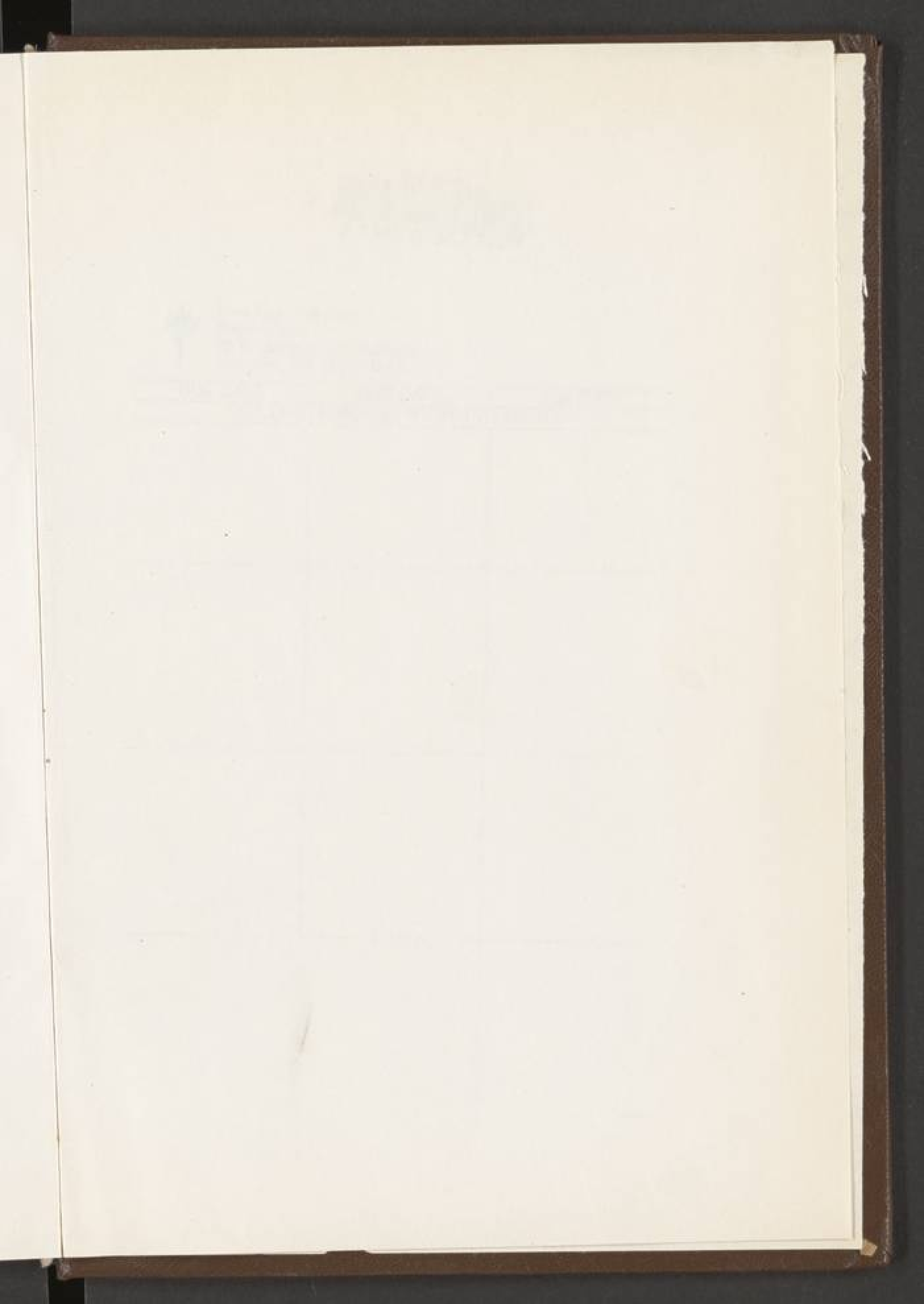
مصابيح الأنوار
في
حل مشكلات الأخبار

تأليف
الحجة المرحوم السيد عبد الله شبر
المتوفى سنة ١٢٤٢ هـ

الجزء الثاني

تحقيق وتعليق
آية الله السيد علي شبر

اصدار
مكتبة بصيرتي - قم - ايران



٨
من مؤلفات السيد عبد الله شبر

مصابيح الانوار

في

حل مشكلات الأخبار

للمؤلف الشهير الحجة السيد عبد الله شبر

المتوفي سنة ١٢٤٢ هجرية

الجزء الثاني

تصدى لتحقيقه والتعليق عليه العلامة الجليل السيد علي
نجل الحجة السيد محمد السيد علي السيد حسين نجل المؤلف

از انتشارات
☆(كتابفروشى بصيرتى قم - خيابان ارم)☆

١٣٧١
١٩٥٢

المطبعة العلمية - نجف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد : فهذا هو المجلد الثاني من كتاب (مصابيح الأنوار فى حل مشكلات الأخبار) تأليف المذنب العاصي الغريق فى بحار الآثام والمعاصي ، أفقر الخلق إلى ربه الغني عبد الله بن محمد رضا الحسيني وفقها الله لطاعته ومراضيه ، وجعل مستقبل حالها خيراً من ماضيه .

الحديث الاول

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق فى العيون، والأمالي باسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن الرضا عليه السلام أنه قال له رجل من أهل خراسان يابن رسول الله رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المنام كأنه يقول لي كيف أنتم إذا دفن فى أرضكم بضعتي ، واستحفظتم وديعتي ، وغيب فى ثراكم نجمي ؛ فقال الرضا عليه السلام أنا المدفون فى أرضكم ، وأنا بضعة من نبيكم ، وأنا الوديعة والنجم ، ولقد حدثني أبي عن جدي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله (ص) قال من رآني في منامه فقد رآني لأن الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة أحد من أوصيائي ولا في صورة أحد من شيعتهم وإن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة .

الكلام فى هذا الحديث الشريف يقع فى مقامات .

بيانه (الأول) فى حقيقة الرؤيا وسبب صدقها وكذبها وقد وقع الخلاف فى ذلك ، فالحكماء بنوا ذلك على ما أسسوه من انطباع صور الجزئيات فى النفوس المنطبعة الفلكية وصور الكليات فى العقول المجردة ، وقالوا إن النفس في حال النوم قد تتصل بتلك المبادي العالية فيحصل لها بعض العلوم الحقة الواقعة ، فهذه هي الرؤيا الصادقة ، وقد تركب المتخيلة بعض الصور المخزونة في الخيال ببعض ، وهذه الرؤيا الكاذبة ، وكلامهم مبني على اثبات العقول المجردة والنفوس وثبوتها لايوافق ظاهر الشريعة الحقة ، والمتكلمون على أن الرؤيا خيال باطل ، أما عند المعتزلة فلفقد شرايط الادراك حالة النوم من المقابلة وإثبات الشعاع وتوسط الهواء الشفاف وانتفاء الحجاب ونحوها ، وأما عند الأشاعرة فلأن عادته تعالى لم تجر بخلق الادراك في الشخص وهو نائم ولأن النوم ضد الادراك فلا يجامعه ، ولا يخفى فساد ما ذهبوا اليه لأن هذه الرؤيا ليست على قياس الرؤية البصرية فى عالم الملك بل هي على نحو آخر وفى عالم آخر كما في عالم البرزخ فلا تنافي عدم تحقق الشرايط السابقة ، « والشيخ المفيد رحمه الله » جعل للرؤيا أربع جهات .

(الاولى) حديث النفس بالشيء والفكر فيه حتى يصير كالمنطبع فى النفس فيتخيل للنائم ذلك بعينه وأشكاله ونتائجه ، وهذا معروف بالاعتبار .

(والجهة الثانيه) من الطباع وما يكون من قهر بعضها لبعض ، فيضطرب له المزاج ويتخيل لصاحبه مايلايم ذلك الطبع الغالب من مأكول ومشروب ومرئي ومنكوح وملبوس ومهيج ومزعج ، وقد ترى تأثير الطبع الغالب فى اليقظة والمشاهدة ، حتى أن من غلبت عليه الصفرآء يتخيل له وقوعه من مكان عال ويناله الهلع والجزع ، ومن غلبت عليه السوداء يتخيل له أنه صعد في الهوآء وناجته الملائكة ، وربما يعتقد في نفسه النبوة ونحو ذلك ، بل ربما أثر الطبع الغالب في اليقظة ، حتى أن من غلبت عليه الصفرآء يصعب عليه الصعود إلى المكان العالي ويتخيل له وقوعه منه .

(الجهة الثالثة) ألطاف من الله عزوجل لبعض خلقه من تنبيه وتبشير وإعذار وإنذار ، فيلقي في روعه تخيلات أمور تدعوه إلى الطاعة ، والشكر على النعمة ، وتزجره عن المعصية وتخوفه الآخرة .

(الجهة الرابعة) أسباب من الشيطان ، ووسوسة يذكره بها أموراً تحزنه وأسباباً تغمه ، وتدعوه إلى إرتكاب محظور يكون فيه عطبه او تخيل شبهة في دينه يكون منها هلاكه ، إلى آخر كلامه رحمه الله ، ثم قال : إن المريض والسكران والممتلي من الطعام لا يصح له منام ، وقسم السيد المرتضى المنامات إلى ثلاثة أقسام منها : ما يكون في غير سبب يقتضيه ولا داع يدعو اليه إعتقاداً مبتدءاً ، ومنها : ما يكون من وسواس الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفيفاً يتضمن أشياء مخصوصة فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه ، ومنها : ما يكون سببه خاطراً يفعله الله أو بأمر بعض الملائكة بفعله ومعنى هذا الخاطر أن يكون كلاما يفعل في داخل السمع فيعتقد النائم أيضاً ما يتضمن ذلك الكلام والمنامات الداعية إلى الخير تصرف إلى هذا الوجه كما أن ما يقتضي الشر منها مصروف إلى وساوس الشيطان والمنامات الصحيحة ، سببها يجوز أن يكون أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه لضرب من المصلحة بأن شيئاً يكون أو قد كان ، فيكون ذلك في اليقظة ويصح تأويله .

« وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول » : إن الذي ظهر لنا من الأخبار أن الرؤيا تستند إلى أمور شتى . منها : أن للروح في حالة النوم حركة إلى السماء ، إما بنفسها بناء على تجسمها كما هو الظاهر من الأخبار ، أو بتعلقها بجسد مثالي إن قلنا به في حالة الحياة ايضاً بأن يكون للروح جسدان ، أصلي ، ومثالي ، يشتد تعلقها في حال اليقظة بهذا الجسد الأصلي ، ويضعف تعلقها بالآخر ، وينعكس الأمر في حال النوم ، أو بتوجهها وإقبالها على عالم الأرواح بعد ضعف تعلقها بالجسد بنفسها من غير الجسد المثالي ، وعلى تقدير التجسم أيضاً يحتمل ذلك كما يؤمي اليه بعض الأخبار بأن يكون حركتها كناية عن إعراضها عن هذا الجسد وإقبالها على عالم آخر وتوجهها إلى نشأة أخرى وبعد حركتها بأي معنى كانت ترى أشياء في

الملكوت الأعلى وتطالع بعض الألواح التي أثبتت فيها التقديرات فان كان لها صفاء ، ولعينها ضياء ، ترى الأشياء كما أثبتت فلا تحتاج إلى تعبير وان اسدلت على عين قلبه اغطية التعلقات الجسمانية والشهوات النفسانية فيرى الأشياء بصور شبيهة لها كما أن ضعيف البصر ومؤف العين يرى الأشياء على غير ما هي عليه والعارف بعلته يعرف أن هذه الصورة المشبهة التي اشتبهت عليه صورة لأي شيء فهذا شأن المعبر العارف بداء كل شخص وعلته ، ويمكن ايضا أن يظهر الله له الأشياء في تلك الحالة بصور تناسبها لمصالح كثيرة كما أن الانسان قد يرى المال في نومه بصورة حية وقد يرى الدراهم بصورة عذرة ليعرف أنهما يضرانه وهما مستقذران واقعاً فينبغي أن يتحرز عنهما ويتجنبهما وقد ترى في الهواء أشياء فهي الرؤيا الكاذبة التي لا حقيقة لها ويحتمل أن يكون المراد بما يراه في الهواء ما أنس به من الأمور المألوفة والشهوات والخيالات الباطلة ثم استشهد على ذلك ببعض الأخبار الآتية كروايتي النوفلي ومعاوية بن عمار ونحوهما .

أقول : وهو (رحمه الله) وإن أجاد وأفاد ، وسلك جادة الصواب والسداد إلا أنه لايخلو عن إشكال إذ يشكل ذلك برؤيا يوسف عليه السلام التي حكاها الله عزوجل في كتابه من سجود الشمس والقمر له المعبر المؤول بالملك والسلطنة ، وبما ورد من أن السجاد « ع » رأى رسول الله (ص) زوجه بحوراء من الجنة فجامعها وحملت فامره رسول الله بأن يسميه زيداً ولما قص الرؤيا في صبيحة ذلك اليوم على اصحابه فاذا عند انتهاء كلامه (ع) قد ورد عليه رسول المختار ومعه الجارية التي اهداها اليه وكان قد اشتراها بمبلغ خطير وكانت فائقة في الجمال (قال الراوي) : فلما رأينا شغفه بالجارية انصرفنا عنه وفي العام القابل اتيته أزوره فخرج وعلى يده زيد وهو يقول : (هذا تَأويلُ رُؤيايَ مِن قَبلُ قَد جَعَلَها رَبي حقاً (١) فإن الرؤيا في هذين الموضعين مما تحتاج إلى تعبير مع أنه لا يجوز أن يكون سببها اسدال أغشية الظلمات . وبالجملة : فما ذكره رحمه الله جيد إلا أنه لا يتم فيما يحتاج إلى التعبير

---

(١) سورة يوسف آية ١٠٠ .

بالنسبة إلى الأنبياء والأئمة ، ويمكن أن يقال : إن رؤياهم عليهم السلام لم تكن بمحتاجة إلى التأويل والتعبير وانما أوّلوها لمصلحة أو لغرض إفادة غيرهم أوأن سبب الاحتياج الى التأويل أمر آخر غير ما ذكر ، وكيف كان فما اختاره رحمه الله هو الذي تنطبق عليه الاخبار بقضها وقضيضها .

ومنها مارواه العياشي عن الباقر عليه السلام قال ما من أحد ينام إلا خرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما كشعاع الشمس فاذا اذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح النفس وإن اذن الله في رد الروح أجابت النفس الروح وهو قوله سبحانه : (اللهُ يَتوفى الأنفسَ حين موتها والتي لم تمت في مَنامها (١) الآية ، فما رأت في ملكوت السماوات فهو مما له تأويل وما رأت فيما بين السماء والأرض فهو مما يتخيله الشيطان ولا تأويل له .

وعن مناقب ابن شهرآشوب : أن النصرانيين سئلا أميرالمؤمنين عليه السلام عن مسائل كان من جملتها السؤال عن الرؤيا الصادقة والكاذبة ، فقال (ع) إن الله تعالى خلق الروح وجعل لها سلطاناً وسلطانها النفس إذا نام العبد خرج الروح وبقي سلطانه فيمر به جيل من الملائكة وجيل من الجن فمهما كان من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة ومهما كان من الرؤيا الكاذبة فمن الجن . وعن جامع الاخبار عن أبي بصير أنه سئل أبا عبد الله « ع » الرجل النائم هنا والمرأة النائمة يريان أنهما بمكة أو بمصر من الأمصار أرواحهما خارجـــة من أبدانهما قال لا يا أبا بصير إذا فارقت البدن لم تعد اليه غير أنها بمنزلة عين الشمس هي مركوزة في السماء في كبدها وشعاعها في الدنيا . وعن أبي جعفر « ع » إن العباد اذا ناموا خرجت أرواحهم الى سماء الدنيا فما رأت الروح في سماء الدنيا فهو الحق وما رأت في الهوآء فهو اضغاث .

وعن أبي الحسن « ع » قال ان المرء اذا نام فان روح الحيوان باقية في البدن والذي تخرج منه روح العقل . وعن الصدوق في العلل والخصال باسناده عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله « ع » عن آبائه عن أمير المؤمنين « ع »

---

(١) سورة الزمر آية ٤٢ .

قال : لا ينام الرجل وهو جنب ولا ينام إلا على طهور فإن لم يجد الماء فليتيمم الصعيد فإن روح المؤمن ترتفع الى الله تبارك وتعالى فيصلها ويبارك عليها فان كان أجلها قد حضر جعلها فى كنوز رحمته وان لم يكن أجلها قد حضر بعث بها مع امناء ملائكته فيردونها في جسده . وفى الأمالي عن معاوية بن عمار عن أبي جعفر (ع) قال إن العباد اذا ناموا خرجت أرواحهم الى السماء فما رأت الروح في السماء فهو الحق وما رأت فى الهواء فها الأضغاث ، الا وان الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ، فاذا كانت الروح فى السماء تعارفت وتباغضت فاذا تعارفت فى السماء تعارفت في الارض واذا تباغضت في السماء تباغضت في الارض

وعن النوفلي : قال قلت لابي عبد الله « ع » المؤمن يرى الرؤيا فتكون كما يراها وربما يرى الرؤيا فلا يكون شيء فقال ان المؤمن اذا نام خرجت روحه ممدودة صاعـــدة الى السماء فكلما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكلما رآه في الارض فهو اضغاث أحلام فقلت له وتصعد روح المؤمن الى السماء قال نعم قلت حتى لا يبقى شيء في بدنه فقال لا لو خرجت كلها حتى لا يبقى منه شيء اذاً لمات قلت فكيف تخرج فقال أما ترى الشمس في السماء موضعها وضوئها وشعاعها في الأرض ، فكذلك الروح أصلها في البـدن وحركتها ممدودة . وعن الحسن بن راشد عن الصادق « ع » عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال : قال لي رسول الله (ص) وساق الحديث الى أن قال يا علي ان أرواح شيعتك لتصعد الى السماء في رقادهم ووفاتهم فتنظر الملائكة اليها كما ينظر الناس الى الهلال شوقا اليهم ولما يرون من منزلتهم عند الله عز وجل الحديث

وعن عيسى بن عبد الله عن الصادق « ع » عن آبائه عن علي (ع) قال : سألت رسول الله (ص) عن الرجل ينام فيرى الرؤيا فربما كانت حقا وربما كانت باطلا فقال رسول الله يا علي ما من عبد ينام الا عرج بروحه الى رب العالمين فما رأى عند رب العالمين فهو حق ثم يأمر الله العزيز الجبار برد روحه الى جسده فصارت الروح بين السماء والأرض فما رأته فهو اضغاث أحلام . وعن أبي بصير عن أبي جعفر قال سمعته يقول

إن لابليس شيطاناً يقال له هزع يملأ المشرق والمغرب في كل ليلة يأتي الناس في المنام . وعن البرقي في المحاسن عن جميل بن دراج قال : قال أبو عبد الله (ع) إن المؤمنين إذا أخذوا مضاجعهم صعد الله بارواحهم اليه فمن قضي عليه بالموت جعله في رياض الجنة بنور رحمته ونور عزته وإن لم يقدر عليه الموت بعث بها مع أمنائه من الملائكة إلى الأبدان التي هي فيها ، إذا عرفت هذا فالمستفاد من الأخبار أمور :

(الأول) : أنها قد دلت على أن الروح حال النوم تخرج من البدن وتفارقه على الوجه المتقدم وأن الرؤيا صادقها وكاذبها عبارة عما تراه بعد خروجها من البدن وهو ردّ على المتكلمين ونحوهم .

(الثاني) : أن الرؤيا تقع على وجوه ، منها ما يكون على جهة البشرى للمؤمن من الله عزوجل ، ومنها ما يكون على جهة التخويف له والإنذار من المعاصي ، ومنها ما يكون تحزيناً من الشيطان ، ومنها ما يكون ناشئاً عما يحدّث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في منامه بصورته أو ما يشبهه ويدل عليه (ما روي عن علي بن بابويه) باسناده عن الكاظم (ع) عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله (ص) الرؤيا على ثلاثة : بشرى من الله ، وتحزين من الشيطان ، والذي يحدث به الانسان نفسه (وروى ثقة الاسلام) في الكافي عن سعد بن أبي خلف عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الرؤيا على ثلاثة وجوه : بشارة من الله تعالى للمؤمن ، وتحذير من الشيطان ، واضغاث أحلام ، (وعن جابر) عن أبي جعفر «ع» قال : قال رجل لرسول الله في قوله تعالى : (لهمُ البُشرى في الحياةِ الدُنيا (١) قال : هي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياه ، وما اشتملت عليه الأخبار المتقدمة من تقسيم الرؤيا إلى صادقة وكاذبة ، وأن الأولى هي ما تراه بعد الصعود الى السماء ، والثانية ما تراه في الهواء لاينافي هذه الأخبار ، بل يحققها لأن ما يكون من الله سبحانه على جهة الإنذار والتخويف والبشارة هي الرؤيا الصادقة التي تراها في السماء ،

(١) سورة يونس آيه ٦٤ .

وما عداها فهي كاذبة التي تراها في الهوآء . (وحينئذ) فما عبّر به بعض الأخبار السابقة بأن ما يرى في الهوآء من الأضغاث شامل لما يحصل على جهة التحزين من الشيطان ولما يحدّث المرء به نفسه ، وما اشتملت عليه هذه الأخبار من تقسيم الرؤيا لا يدل على الانحصار ، لأنه كثيراً ما يرى الانسان الرؤيا على غير هذه الوجوه فيقع اثرها فتكون صادقة ولا يقع اثرها فتكون كاذبة .

(الثالث) : ظاهر قوله تعالى « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها » والأخبار المتقدمة أن جميع الأرواح وقت النوم مؤمنها وكافرها ترفع إلى السماء ويحصل لها الاطلاع على الوجه المتقدم ، وإن كان لروح المؤمن قرب واختصاص وعلى هذا فالرؤيا الصادقة تحصل للمؤمن والكافر كرؤيا ملك مصر سبع بقرات وسبع سنبلات ، ورؤيا الفتيين في السجن ، « ويمكن » أن يقال : أن صحتها من غير المؤمن على سبيل الندرة ، لأن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة وغير المؤمن ليس كذلك ، ولقوله (ع) : انقطع الوحي وبقي المبشرات ، الا وهي نوم الصالحين والصالحات ، ولما يستفاد من بعض الأخبار من اشتراط الصلاح والتقوى في صحة الرؤيا .

(المقام الثاني) : في معنى قوله « ص » : من رآني فقد رآني ، ومعنى رؤيتهم عليهم السلام ، (حكي) عن المفيد رحمه الله أنه قال : أما رؤية الانسان للنبي أو لأحد الأئمة عليهم السلام في المنام فان ذلك عندي على ثلاثة أقسام : قسم أقطع على صحته وهو كل منام رأى فيه النبي أو أحد الأئمة وهو فاعل لطاعة أو آمر بها ، وناه عن معصية أو مبين لقبحها ، وقائل بالحق أو داع اليه ، وزاجر عن باطل أو ذآم لمن هو عليه ، (وأما الذي أقطع على بطلانه) فهو كلما كان بضدّ ذلك لعلمنا أن النبي والامام صاحبا حق وصاحب الحق بعيد عن الباطل ، وأما الذي يجوز فيه الصحة والبطلان فهو المنام الذي يرى فيه النبي والامام وليس هو آمراً ولا ناهياً ، ولا على حال يختص بالديانات مثل أن يراه راكباً أو ماشياً أو جالساً أو نحو ذلك .

(فاما الخبر الذي روي عن النبي) : من قوله من رآني فقد رآني فان

الشيطان لا يتشبه بي فانه إذا كان المراد به بالمنام يحمل على التخصيص دون أن يكون فى كل حال ويكون المراد به القسم الاول من الثلاثة الاقسام لأن الشيطان لا يتشبه بالنبي «ص» في شيء من الحق والطاعات ، وأما ما روي عنه «ص» من قوله من رآني نائماً فكأنما رآني يقظاناً فانه يحتمل وجهين .

«أحدهما» : أن يكون المراد به رؤية المنام ويكون خاصا كالخبر الأول على القسم الذي قدمناه .

«والثاني» : أن يكون المراد به اليقظة دون المنام ويكون قوله نائما حالا للنبي وليست حالا من (رآه) فكأنه قال من رآني وأنا نائم فكأنما رآني وأنا منتبه والفائدة في هذا المقال أن يعلمهم بأنه يدرك في الحالين إدراكاً واحداً فيمنعهم ذلك إذا حضروا عنده وهو نائم أن يلفظوا فيما لا يحسن أن يذكر بحضرته وهو منتبه ، وقد روي عنه «ص» أنه غفى ثم قام يصلي من غير تجديد وضوء فسئل عن ذلك فقال إني لست كأحدكم ، تنام عيناي ولا ينام قلبي ، وجميع هذه الروايات أخبار آحاد فان سُلمت فعلى هذا المنهاج وقد كان شيخي رحمه الله يقول اذا جاز من بشر أن يدعي فى اليقظة أنه آله كفرعون ومن جرى مجراه مع قلة حيلة البشر وزوال اللّبس في اليقظة فما المانع من أن يدعي إبليس عند النائم بوسوسة له أنه نبي مع تمكن إبليس مما لا يتمكن منه البشر وكثرة اللبس المعترض فى المنام ، ومما يوضح لك أن من المنامات التي يتخيل للانسان أنه قد رأى فيها رسول الله (ص) والأئمة ما هو حق وما هو باطل انك ترى الشيعي يقول رأيت في المنام رسول الله ومعه أمير المؤمنين عليه السلام وهو يأمرني بالاقتداء به دون غيره ويعلمني انه خليفته من بعده وأن أبا بكر وعمر وعثمان وهم ظالموه وأعداؤه ينهاني عن موالاتهم ويأمرني بالبرائة منهم ونحو ذلك مما يختص بمذهب الشيعة ، ثم ترى الناصبي يقول رأيت رسول الله (ص) فى النوم ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وهو يأمرني بمحبتهم وينهاني عن بغضهم ويعلمني أنهم أصحابه فى الدنيا والآخرة وأنهم معه فى الجنة ، ونحو ذلك مما يختص بمذهب الناصبية فنعلم لا محالة أن أحد المنامين حق والآخر

بالحلل فأولى الأشياء منها أن يكون الحق منها ما ثبت بالدليل في اليقظة على صحة ما تضمنه والباطل ما اوضحت الحجة عن فساده وبطلانه ، وليس يمكن للشيعي أن يقول للناصبي إنك تكذب في قولك إنك رأيت رسول الله « ص » لانه يقدر أن يقول له مثل هذا بعينه وقد شاهدنا ناصبياً تشيع وأخبرنا في حال تشيعه أنه يرى منامات بالضد مما كان يراه في حال نصبه ، فبان بذلك أن أحد المنامين باطل وأنه من حديث النفس أو من وسوسة ابليس ، ونحو ذلك وأن المنام الصحيح هو لطف من الله بعبده على المعنى المتقدم وصفه ، وقولنا في المنام الصحيح أن الانسان رأى في منامه النبي (ص) إنما معناه أنه كان قد رآه وليس المراد به التحقيق في اتصال بصره بجسد النبي وأي بصر يدرك به في حال نومه وانما هي معان تصورت في نفسه يخيل له فيها سر لطف الله تعالى وليس هذا بمناف للخبر الذي روي من قوله (ص) من رآني فقد رآني لأن معناه فكأنما رآني انتهى كلامه .

(وقال السيد المرتضى) على ما نقله العلامة المجلسي رحمهما الله « فان قيل » ما تأويل ما روي عنه « ص » من قوله من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي ، وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي « ص » في حال النوم ويخبر كل واحد منهم عنه « ص » بضد ما يخبر الآخر فكيف يكون رائياً له في الحقيقة مع هذا ، « قلنا » : هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد ولا يعول على مثل ذلك ، على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به : من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة لأن الشيطان لا يتمثل بي لليقظان ، فقد قيل إن الشيطان ربما تمثل بصورة البشر وهذا أشبه بظاهر الفاظ الخبر لأنه قال من رآني فقد رآني فأثبت غيره رائياً له ونفسه مرئية وفي النوم لا رائي له في الحقيقة ولا مرئي وإنما ذلك في اليقظة ، ولو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام : من اعتقد أنه يراني في منامه وإن كان غير راء لي في الحقيقة فهو في الحكم كمن قد رآني ، وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته إنتهى ، ولا يخفى أن هذا التأويل والذي قبله لا يجريان في هذا الخبر فانه نص في إرادة الرؤيا في المنام وأما قوله إن

المؤمن والكافر يشاهده فيمكن أن يقال إن رؤية الكافر والمخـــالف له إنما وقعت فانما هي على سبيل الارشاد له والهداية كما هو المشاهد المسموع فيمن يستبصر من المخالفين ويسلم من الكافرين ، وأما مشاهدة المؤمنين له (ص) على أحوال مختلفة فان الحال كذلك أيضا في اليقظة وكذلك الأئمة عليهم السلام كما يظهر من غرائب أسرارهم من أن الناس يشاهدون صورهم ويسمعون أصواتهم على ما تحتمله عقولهم ، وأما فتواه صلى الله عليه وآله للناس على سبيل التضاد فهو حال الأئمة في اليقظة فانهم يفتون الناس بحسب التقية وعدمها وبحسب ما تقتضيه المصالح الشرعية أو للتفويض بالمعنى الذي تقدم في محله وكيف كان فقد وقع الخلاف في أنه هل المراد رؤيته (ص) وأولاده الطاهرين بصورهم الأصلية أو باي صورة اتفقت ؟. والأخبار الواردة في المقام محتملة للامرين والكلام هنا يقع في مقامين .

(الأول) : في كون هذه الرؤية هل هي على سبيل الحقيقة بمعنى أن الرائي له في المنام مثل الرائي له في اليقظة أم لا ؟ . ظاهر الأخبار الأول ، وفي بعض اخبار العامة من رآني فقد رآني الحق . « قال ابن الاثير في النهاية » : أي رؤيا صادقة ليست من أضغاث الأحلام ، وقيل فقد رآني حقيقة غير مشتبه ، وظاهر كلام الشيخ المفيد المتقدم الثاني حيث حمل الرؤية على تخييل صورته في نفس الرائي وهو ظاهر كلام المحدث المجلسي رحمه الله في البحار حيث انه بعد نقل كلمات جملة من العامة الدالة على الرؤية على الحقيقة ، قال : والظاهر أنها ليست رؤية بالحقيقة وإنما هي بحصول الصورة في الحس المشترك أوغيره بقدرة الله تعالى والغرض من هذه العبارة بيان حقيقة الرؤيا وأنها من الله لا من الشيطان وهذا المعنى هو الشايع في مثل هذه العبارة كأن يقول رجل من أراد أن يراني فلير فلاناً أو من رأى فلاناً فقد رآني أو من وصل فلاناً فقد وصلني ، فإن كل هذه محمولة على التجوز والمبالغة ولم يرد بها معناها حقيقة إنتهى ، (واعترضه) المحقق البحراني فقال بعد نقله : ولا يخفى بعده أما أولا فلما رواه في كتاب الاكمال من أنه روي في الاخبار الصحيحة عن أئمتنا من رأى رسول الله (ص) أوأحداً من الأئمة قددخل

مدينة أو قرية فى منامه فانه أمن لأهل المدينة أو القرية مما يخافون ويحذرون وبلوغ لما يأملون ويرجون ، فان ترتب هـذه الأمور على مجرد وجود الصورة في الحس المشترك ونحوه بعيد غاية البعد ، وأما ثانياً : فلما تقدم من أن الرؤيا الصادقة عبارة عما تراه الروح بعد خروجها من الجسد حال النوم وصعودها الى الملكوت فكلما رأته ثمّةَ فهو حق ، وهو رحمه الله قد اعترف بذلك فما المانع من أن يتصل بأحد منهم (ع) وهم في ذلك العالم بلا ريب ولما ورد فى الاخبار من أنهم ينقلون بعد الدفن باجسادهم الشريفة إلى السماء ، وأن الزائر انما يزور موضع قبورهم فهم أحياء فى السماء متنعمون كما كانوا فى الدنيا ، وأي مانع من تحصيل اتصال الروح بهم هناك ، وأما ثالثاً : فلا ريب أن هذه الأخبار قد استفاضت بأنه ما من ميت يموت في شرق الارض وغربهـا إلا ويرى حال موته النبي وأمير المؤمنين (ع) وليست هـذه الرؤية بحاسة البصر لشمول ذلك للاعمى ومن تعطل بصره في تلك الحال ، بل الرؤية إنما هي بهذه الروح التي تصعد وقت النوم وهذه الرؤية في حال النوم على حسب تلك الرؤية فى حال الموت ولا أظنه يلتزم التجوز فى رؤيتها (ع) حال الموت لاستفاضة الاخبـار وصحتها وصراحتها بكون الرؤية حقيقة ، وغاية الأمر أن فى الموت إشكالا مذكوراً فى محله من أنه كيف يمكن القول بحضورهم عليهم السلام على جهة مع جواز أن يموت فى ساعة واحدة الوف من الناس في اطراف الأرض من شرقها وغربها وشمالها وجنوبها وهذا مجرد استبعاد عقلي فانا لما قام لنا الدليل على ذلك وجب علينا القول به وبيان كيفية ذلك غير واجب علينا فان ذواتهم المقدسة عليها مسحة من الذات الألهية التي تاهت فى بيداء معرفتها العقول وضلت في الوصول إلى حقيقتها الباب الفحول ونورهم الذي خلقوا منه هو من نور ذاته السبحانية ومشتق من تلك البروق الصمدانية ، ولذا ورد في الخبر عنه عليه السلام يا علي ما عرف الله الا أنا وأنت ولا عرفني الا الله وأنت ولا عرفك الا الله وأنا وهذه المعرفة جارية فيها وفي أبنائها المعصومين ، وحينئذ فلا مطمع في الوقوف على كنه حقايق ذواتهم المقدسة كساير الأنام وقياسهم على غيرهم من البشر في أمثال

هذه الاحكام ومن لظر إلى عبادتهم وذكرهم وتسبيحهم في عالم الارواح علم انه لا مساغ له عما ذكرنا ولا براح .

(الثاني) : في الاشكال الذي أورده المفيد والمرتضى على ظاهر الخبر من رؤية المحق والمبطل له « ص » وإخباره كلاً منهم بما يوافق معتقده وقد أشرنا إلى جوابه ، ويمكن أن نقول هنا زيادة على ماتقدم إن الخبر مخصص بالمؤمن لما دل من الاخبار على أن صحة الرؤيا غالباً مشترطة بالايمان والصلاح والتقوى وإن اتفق صدق رؤية غيره كما فى رؤية العزيز فهو نادر ، ويؤيد ذلك جعلها جزءاً من النبوة وذلك يرشد الى وقوع الصادقة من المؤمن الصادق ليناسب حاله حال النبي « ص » وكفى بها شرفاً أنها نوع مما اكرمت به الانبياء وهو الاطلاع على علم الغيب كما قال « ص » : لم تبق من مبشرات الا ان الرؤيا الصادقة يراها الرجل المسلم .

(المقام الثالث) : ظاهر الحديث المذكور أنه صلى الله عليه وآله إذا رؤي فى النوم واوجب على الرائي أمراً وحرّم عليه شيئاً يكون واجباً وحراماً كما في اليقظة ، وفيه إشكال بل الظاهر أنه لم يقل بذلك أحد من الاصحاب .

« وحكى المحدث الشريف » في شرح العيون عن الفاضل الصفدي بانه قال : قد تكلم الفقهاء فيمن رأى النبي « ص » وأمره بأمر هل يلزم العمل به أم لا ؟ قالوا إن أمره بما يوافق أمره يقظة فلا كلام فيه ، وإن أمره بما يخالف أمره يقظة فإن قلنا ان من رآه « ص » على الوجه المنقول في صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحها وما ثبت في اليقظة فهو أرجح فلا يلزمنا العمل بما أمره فيما خالف أمره يقظة ، قال : وقال العلامة طاب ثراه : يجوز العمل بما يسمع في المنام عن النبي والائمة اذا لم يكن مخالفاً للاجماع لماروي من أن الشيطان لا يتمثل بصورتهم انتهى ، ثم قال : أقول مثل هذه المنامات الحسنة تصلح مؤكدة ومرجحة انتهى كلام المحدث الشريف .

(وحكى المحقق البحراني) : انّ السيد مُهنّا بن سنان سأل العلامة رحمه الله فقال مايقول سيدنا فيمن رأى رسول الله صلى الله عليه وآله في منامه أوبعض

الأئمة وهو يأمره بشيء أو ينهاه عن شيء فهل يجب إمتثال ما أمر به أو نهى عنه أم لا يجب ذلك مع ما صح عن سيدنا رسول الله (ص) انه قال من رآني في منامه فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي ، وغير ذلك من الاحاديث ، وما قولكم لو كان ما أمر به أو ما نهى عنه على خلاف ما في ايدي الناس من ظاهر الشريعة هل بين الحالين فرق أم لا ؟ أفتنا في ذلك مبينا جعل الله كل صعب عليك هيناً ، فأجابه رحمه الله بما لفظه : أما ما يخالف الظاهر فلا ينبغي المصير اليه ، وأما ما يوافق الظاهر فالأولى المتابعة من غير وجوب لأن رؤيته (ص) لا تعطي وجوب الأتباع في المنام انتهى ثم قال المحقق المذكور : لا يخفى ما في كلام السائل والمسئول من التأييد لما قدمناه من كون رؤيته صلى الله عليه وآله في المنام رؤية حقيقية لا أنها عبارة عن مجرد حصول الصورة في الحس المشترك الذي هو عبارة عن مجرد تخيله وتصوره إذ مجرد التخيل والتصور لا يصح أن يترتب عليه حكم شرعي لا وجوباً ولا استحباباً ، وحاصل جواب العلامة رحمه الله انه وإن كان قد رآه في المنام إلا انه لم يقم دليل على وجوب الأتباع في الرؤية النومية ، وهو جيد ، أما أولاً : فلأن الادلة الدالة على وجوب متابعتهم وأخذ الاحكام منهم عليهم السلام إنما تحمل على ما هو المعروف المتكرر دائماً من الافراد الشايعة التي ينصرف اليها الاطلاق دون النادرة ، وأما ثانياً : فلان الرؤيا وإن كانت صادقة فانها قد تحتاج إلى تأويل وتفسير وهو لا يعرفه فالحكم بوجوب العمل بها والحال كذلك مشكل ، وأما ثالثاً : فلأن الأحكام الشرعية إنما بنيت على العلوم الظاهرة لا على العلم بأي وجه اتفق الا ترى أنهم عليهم السلام انما يحكمون في الدعاوى بالبينات والايمان ، وربما عرفوا المحق من المبطل واقعاً وربما عرفوا كفر المنافقين وفسق الفاسقين ونجاسة بعض الأشياء بعلومهم المختصة بهم إلا أن الظاهر أنهم ليسوا مأمورين بالعمل بتلك العلوم في الأحكام الشرعية بل إنما يعملون على ظاهر علوم الشريعة ، وقد روي عنه (ص) أنه قال : إنا نحكم بالظاهر والله المتولي للسرائر ، وروي عنه (ص) قال : انما أنا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فاقضي له

نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار وأما رابعاً : فلما ورد باسانيد متعددة عن الصادق (ع) في أحاديث الأذان أن دين الله تعالى أعز من أن يرى في النوم ، انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد متين .

(المقام الرابع) : في معنى قوله (ع) الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة وهذا المضمون قد ورد في عدة أخبار ، ففي الكافي عن هشام بن سالم في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال : سمعته يقول رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء من أجزاء النبوة ، « قال المحدث المجلسي رحمه الله » لما غيّب الله في آخر الزمان عن الناس حجتهم تفضل عليهم وأعطاهم رأياً قوياً في استنباط الاحكام الشرعية مما وصل اليهم من أئمتهم ولما حجب عنهم الوحي أعطاهم الرؤيا الصادقة أزيد مما كان لغيرهم ليظهر عليهم بعض الحوادث قبل حدوثها

(وقيل) : إنما يكون هذا في زمان القائم (ع) وقوله : على سبعين لعل المراد أن للنبوة أجزاء كثيرة سبعون منها من قبل الراي أي الاستنباط الحقيقي لا الاجتهاد والتظني والرؤيا الصادقة بهذا المعنى حاصلة لأهل آخر الزمان على نحو تلك السبعين ومشابهة لها وإن كان في النبي (ص) أقوى ، ويحتمل أن يكون المراد على نحو بعض أجزاء السبعين كما ورد أن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة ، انتهى ، « وعن كتاب الحسين بن سعيد » عن الصادق (ع) قال : رؤيا المؤمنين جزء من سبعين جزءاً من النبوة ، ومنهم من يعطى على الثلث قيل في معناه أي بعض الكمّل من المؤمنين يكون رأيه ورؤياه ثلث أجزاء النبوة ، وكيف كان فالكلام في موضعين .

(الأول) : في معنى كونها جزء من النبوة ، فقيل : إن المراد الاشارة إلى أن الرؤيا الصادقة من المؤمنين والصالحين في الصدق والصحة كالنبوة لما فيها من الإعلام بالمغيبات أو الامور الغير المعلومة على نحو النبوة ، وقيل : ان للرؤيا الصادقة ملكا وكّل بها يري الرائي من ذلك ما فيه من التنبيه على ما يكون له أو يقدر عليه من خير أو شر ، وهـذا معنى النبوة لأن معنى النبوة أما فعيل بمعنى مفعول أي

يعلمه الله ويطلعه في منامه من غيبه مالا يظهر عليه أحداً إلا من ارتقى من رسول أو بمعنى فاعل كعليم أي يعلم غيره بما التي عليه وهذه صورة صاحب الرؤيا ، وقيل المراد أنها جزء من أجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق وان كانت النبوة غير باقية ، وقيل : انما كانت جزءاً من النبوة في حق الأنبياء دون غيرهم ، وقيل : لأن النبوة من جملة أقسامها الرؤيا في المنام .

(الثاني) : في معنى كونها جزءاً من سبعين جزءاً من النبوة ، فقيل : يحتمل أن تكون هذه الجزئية من طريق الوحي فإن منه ما سمع من الله تعالى من دون واسطة كما قال تعـالى : (أو مِن وَراءِ حِجاب) ، ومنه ما سمع بواسطة الملك ، ومنه ما يلق في القلب كما قال تعالى : (إنْ هُوَ إلا وَحيٌ يُوحى (١) ومنه : ما يأتي به الملك وهو على صورة آدمي ، ومنه : ما يأتيه في منامه بحقيقته ومنه : ما يأتيه بمثال أحياناً يسمع الصوت ويرى الضوء ، ومنه : ما يأتيه كصلصلة الجرس ، ومنه : مايلقيه روح القدس في روعه ، الى غير ذلك مما لم نقف عليه ، ولعل مجموع هذه الطرق سبعين ، ولا يجب العلم بها تفصيلاً ، وقيل إن مجموع خصال النبوة سبعون وإن لم نعلمها تفصيلاً ، ومنها الرؤيا والمنام الصادق من المؤمن خصلة واحدة لها هذه النسبة مع تلك الخصال ، وقيل : إن ذكر السبعين انما خرج مخرج التمثيل كما قيل في قوله تعـالى : (إن تَستَغفِر لَهم سَبعين مَرةً فَلن يَغفِرَ اللهُ لَهم (٢) ، وقوله تعالى : (ذَرعها سَبعون ذِراعاً (٣) أي طويلة ، والله العالم .

تذييل

قد روى العامة بأسانيدهم عن انس بن مالك عن النبي « ص » أنه قال الرؤيا الحسنة ، وفي بعض النسخ الصالحة جـزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، وقد ذكروا لذلك توجيهات أوجهها ما ذكره

---

(١) سورة النجم آية ٤ .

(٢) سورة التوبة آية ٨٠.

(٤) سورة الحاقة آية ٣٢ .

الفاضل المحدث ابن الأثير في (النهاية) قال : الجزء : القطعة والنصيب من الشيء ومنه الحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وإنما خص هذا العدد لأن عمره (ص) في أكثر الروايات الصحيحة كان ثلاثاً وستين سنة وكانت مدة نبوته منها ثلاثاً وعشرين سنة لأنه « ص » بعث عند استيفاء الأربعين وكان في أول الأمر يرى الوحي في المنام ودام كذلك نصف سنة ثم رأى الملك في اليقظة فاذا نسبت مدة الوحي في النوم وهي نصف سنة الى مدة نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة كانت نصف جزء من ثلاثة وعشرين جزءاً وذلك جزء واحد من ستة وأربعين جزءاً ، انتهى ، وأورد عليه أنه « ص » كان يوحى اليه في ساير أيام حياته في النوم في أحكام الشريعة ، وأنه كان يرى الرؤيا بعد ذلك كما دلت عليه الآيات كقوله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق «١» وقوله تعالى : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس «٢» ، اللهم إلا أن يقال : ان الرؤيا بعد تلك المدة لما كانت قليلة جداً لم تقدح في ذلك ، وقيل : انما كانت جزءاً من النبوة في حق الأنبياء دون غيرهم وقيل إنها جزء من أجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية ، وقيل : المراد أنها كالنبوة في الحكم بالصحة وهو معنى قوله (ص) ذهبت النبوة وبقيت المبشرات الصالحة يراها المؤمن أو ترى له .

تتميم روى القمي في تفسيره في قوله تعالى : (إنما النجوى من الشيطان (٣) ، الآية ، عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان سبب نزول هذه الآية أن فاطمة عليها السلام رأت في منامها أن رسول الله (ص) هم أن يخرج هو وعلي وفاطمة والحسن والحسين من المدينة فخرجوا حتى جازوا من حيطان المدينة فعرض لهم طريقان فأخذ رسول الله ذات اليمين حتى انتهى بهم الى موضع فيه نخل وماء فاشترى

---

(١) سورة الفتح آية ٢٧ .
(٢) سورة الاسراء آية ٦٠ .
(٣) سورة المجادلة آية ١٠ .

رسول الله شاة كبراء (وهي التي في إحدى اذنيها نقط بيض) فأمر بذبحها فلما أكلوا ماتوا في مكانهم فانتبهت فاطمة باكية ذعرة فلم تخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فلما أصبحت جاء رسول الله (ص) بحمار فاركب عليه فاطمة وأمر أن يخرج أمير المؤمنين والحسن والحسين من المدينة كما رأت فاطمة في نومها فلما خرجوا من حيطان المدينة عرض لهم طريقان فأخذ رسول الله ذات اليمين كما رأت فاطمة عليها السلام حتى انتهوا الى موضع فيه نخل وماء فاشترى رسول الله شاة كبراء كما رأت فاطمة فأمر بذبحها فذبحت وشويت فلما أرادوا أكلها قامت فاطمة وتنحت ناحية منهم تبكي مخافة أن يموتوا فطلبها رسول الله حتى وقف عليها وهي تبكي فقال ما شأنك يابنية قالت يا رسول الله اني رأيت البارحة كذا وكذا في نومي وفعلت أنت كما رأيته فتنحيت عنكم لئلا أراكم تموتون فقام رسول الله (ص) فصلى ركعتين ثم ناجى ربه فنزل عليه جبرئيل فقال يا محمد هذا شيطان يقال له (الرها) وهو الذي أرى فاطمة هذه الرؤيا ويري المؤمنين في نومهم ما يغتمون به فأمر جبرئيل فجاء به الى رسول الله فقال أنت أريت فاطمة هذه الرؤيا قال نعم يا محمد ، فبصق عليه ثلاث بزقات فشجه في ثلاثة مواضع ، ثم قال جبرئيل لمحمد صلى الله عليه وآله إذا رأيت في منامك شيئاً تكره أو رأى أحد من المؤمنين فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله المقربون وأنبياء الله المرسلون وعباده الصالحون من شر ما رأيت من رؤياي ويقرء الحمد والمعوذتين وقل هو الله أحد ، ويتفل عن يساره ثلاث تفلات فانه لا يضره ما رأى فانزل الله على رسوله : (إنما النجوى من الشيطان) الآية ، والإشكال في هذا الخبر من وجهين .

أحدها : أن ظاهره تمثل الشيطان بصورهم عليهم السلام حيث قال فيه إن الشيطان هو الذي أرى فاطمة هذه الرؤيا وهو مناف لما تقدم من أن الشيطان لا يتمثل بهم عليهم السلام .

والثاني : كون رؤياها شيطانية ، وهو مناف لشرف عظتمها .

وأجيب عن الأول : بأن المعنى أن الشيطان أراها هـذه الرؤيا على أنهم

قد ماتوا بعد الأكل وإلا فجميع ما رآه كان حقاً وصدقا والذي تخلّف منها إنما هو رؤيتها لموتهم بعد الأكل .

وعن الثاني : بأن تعرض الشيطان لها وكون منامها شيطانياً وإن كان بعيداً ولكن باعتبار عدم بقاء الشبهة وزوالها سريعاً وترتب المعجز من الرسول (ص) فى ذلك والمنفعة المستمرة للامة ببركتها (ع) يقل الإستبعاد المذكور ، والله العالم بحقايق الأمور .

ختام به الاسلام روى ثقة الاسلام فى الكافى عن الرضا « ع » قال : إن رسول الله (ص) كان إذا أصبح قال لأصحابه هل من مبشرات ؟ يعني به الرؤيا ، (وعن أبي بصير) : قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجها من موضع واحد ، قال صدقت ، أما الكاذبة المختلفة : فإن الرجل يراها فى أول الليل في سلطان المردة الفسقة وإنما هي شيء يخيّل الى الرجل وهي كاذبة مخالفة لا خير فيها ، وأما الصادقة : إذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة وذلك قبل السحر ، فهي صادقة لا تختلف انشاء الله إلا أن يكون جنباً أو ينام على غير طهور أو لم يذكر الله تعالى ، حقيقة ذكره فانها تختلف وتبطىء على صاحبها .

بيان قوله عليه السلام : مخرجها من موضع واحد لعل معناه أن ارتسامها في محل واحد ، أو أن علتها معاً الارتسام ولكن علة الارتسام فيها مختلفة ، أوان كليهما صوراً علمية يخلقها الله تعالى فى قلوب عباده بأسباب روحانية وشيطانية أو طبيعية ، وقوله (ع) في سلطان المردة الفسقة : لعله عبر بذلك عن أول الليل ، لأنه يستولي على الإنسان شهوات ما رآه فى النهار وكثرت فى ذهنه الصور الخيالية ، واختلط بعضها ببعض ، وبسبب كثرة مزاولة الأمور الدنيوية يبعد من ربه وتغلب عليه القوى النفسانية والطبيعية ، فبسبب هذه الأمور تبعد عنه ملائكة الرحمن وتستولي عليه جنود الشيطان . فإذا كان

وقت السحر سكنت قواه وزال عنه ما اعتراه من الخيالات الشهوانية ، فاقبل عليه مولاه بالفضل والاحسان وأرسل اليه ملائكة ليدفعوا عنه احزاب الشيطان ، فما كان في الحالة الأولى فهو من الوساوس الشيطانية ، وما كان من الثانية فهو من الافاضات الرحمانية . وعن معمر بن خلاد : قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : ربما رأيت الرؤيا فاعبرها والرؤيا على ما تعبّر . وعن الحسن بن جهم قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : الرؤيا على ما تعبر فقلت له إن بعض أصحابنا روى أن رؤيا الملك كانت أضغاث أحلام ، فقال ابو الحسن عليه السلام : إنّ إمرأة رأت على عهد رسول الله (ص) أنّ جذع بيتها قد انكسر فاتت رسول الله فقصت عليه الرؤيا فقال لها النبي «ص» يقدم زوجك ويأتي وهو صالح ، وقد كان زوجها غائباً ، فقدم كما قال النبي «ص» ، ثم غاب عنها زوجها غيبة أخرى فرأت في المنام كأن جذع بيتها قد انكسر ، فأتت النبي فقصت عليه الرؤيا فقال لها يقدم زوجك ويأتي صالحاً ، فقدم على ما قال ، ثم غاب زوجها ثالثة فرأت في منامها أن جذع بيتها قد انكسر ، فلقيت رجلاً اعسر فقصت عليه الرؤيا فقال لها الرجل السوء يموت زوجك ، قال فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال الا كان عبّر لها خيرا .

« بيان » : اريد بالملك ملك مصر الذي كان في زمان يوسف عليه السلام وتوجيه تطبيق الجواب على السؤال أن الرؤيا على ما تعبّر كائناً ما كان .

(وعن جابر بن يزيد) : عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن رسول الله كان يقول إن رؤيا المؤمن ترف بين السماء والأرض على رأس صاحبها حتى يعبرها لنفسه أو يعبرها له مثله ، فاذا عبرت لزمت الأرض ، فلا تقصوا رؤياكم إلاّ على من يعقل .

(وعن أبي بصير) : عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله الرؤيا لا تقص إلا على مؤمن خلا من الحسد والبغي ، وعن ابن اذينه : أن رجلاً دخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال رأيت كأنّ الشمس طالعة على رأسي

دون جسدي ، فقال : تنال امراً جسيماً ، ونوراً ساطعاً ، وديناً شاملا ، فلو غطتك لانغمست فيه ولكنها غطت رأسك أما قرأت : (فلما رأى الشمس بازغةً قالَ هذا ربي فلما أفلت) ، تبرء منها ابراهيم عليه السلام قال قلت جعلت فداك إنهم يقولون إن الشمس خليفة أو ملك ، فقال ما أراك تنال الخلافة ولم يكن في آبائك وأجدادك ملك ، وأي خلافة وملوكية اكبر من الدين والنور ترجو به دخول الجنة إنهم يغلطون ، قلت صدقت جعلت فداك . وعنه : عن رجل رأى كأن الشمس طالعة على قدميه دون جسده ، قال مال يناله من نبات الأرض من بُرٍّ أو تمر يطأه بقدميه ويتسع فيه وهو حلال ، إلا انه يكد فيه كما كد آدم عليه السلام (وعن محمد بن مسلم) : قال دخلت على أبي عبد الله (ع) وعنده أبو حنيفة فقلت له جعلت فداك رأيت رؤيا عجيبة فقال لي يابن مسلم هاتها فإن العالم بها جالس وأومأ بيده الى أبي حنيفة قال فقلت رأيت كأني دخلت داري واذا أهلي قد خرجت علي فكسرت جوزاً كثيراً ونثرت علي فتعجبت من هذه الرؤيا فقال ابو حنيفة : أنت رجل تخاصم وتجادل أياماً في مواريث أهلك فبعد نصب شديد تنال حاجتك منهم انشاء الله ، فقال أبو عبد الله « ع » أصبت والله يا أبا حنيفة ، قال : ثم خرج ابو حنيفة من عنده فقلت جعلت فداك اني كرهت تعبير هذا الناصب ، فقال يابن مسلم لا يسؤك الله فما يواطي تعبيرهم تعبيرنا ولا تعبيرنا تعبيرهم وليس التعبير كما عبره ، قال فقلت جعلت فداك فقولك أصبت والله وتحلف عليه وهو مخطىء ، قال نعم حلفت عليه أنه أصاب الخطأ ، قال فقلت له فما تأويلها ؟ قال : يابن مسلم انك تتمتع بامرأة فتعلم بها أهلك فتمزق عليك ثياباً جدداً فإن القشر كسوة العيد ، قال ابن مسلم فوالله ما كان بين تعبيره وتصحيح الرؤيا الا صبيحة الخميس فلما كان غداة الجمعة وأنا جالس بالباب إذ مرت بي جارية فأعجبتني فأمرت غلامي فردها ثم أدخلها داري فتمتعت بها فاحست بي وبها أهلي فدخلت علينا البيت فبادرت الجارية نحو الباب وبقيت أنا فمزقت علي ثياباً جدداً كنت البسها في الاعياد وجاء موسى الزرّاد العطار الى أبي عبد الله فقال له يابن رسول الله رأيت رؤيا

هالتني ، رأيت صهراً لي ميتاً قد عانقني وقد خفت أن يكون الأجل قد اقترب ، فقال عليه السلام : ياموسى توقع الموت صباحاً ومساء فانه ملاقينا ، ومعانقة الأموات للاحياء أطول لأعمارهم ، فما كان اسم صهرك ؟ قال حسين ، فقال أما إن رؤياك تدل على بقائك وزيارتك أبا عبد الله الحسين « ع » فان كل من عانق سميّ الحسين فانه يزوره انشاء الله .

وذكر اسماعيل بن عبد الله القرشي قال : أتى الى ابي عبد الله « ع » رجل فقال له يابن رسول الله رأيت في منامي كأني خارج من مدينة الكوفة في موضع أعرفه وكأن شبحاً من خشب أو رجلاً منحوتاً من خشب على فرس من خشب يلوح بسيفه وانا أشاهده فزعاً مرعوباً ، فقال له « ع » أنت رجل تريد اغتيال رجل فى معيشته ، فاتق الله الذي خلقك ثم يميتك ، فقال الرجل أشهد أنك قد أوتيت علماً واستنبطته من معدنه ، أخبرك يابن رسول الله عما فسرت لي أن رجلا من جيراني جاءني وعرض علي ضيعته فهممت أن أملكها بوكس كثير لما عرفت أنه ليس لها طالب غيري ، فقال أبو عبد الله « ع » وصاحبك يتولانا ويتبرأ من عدونا ، فقال نعم يابن رسول الله ، رجل جيد البصيرة مستحكم الدين ، وأنا تائب الى الله واليك مما هممت به ونويت به ، فاخبرني يابن رسول الله لو كان ناصبياً أيحل اغتياله ؟ فقال : أدّ الأمانة إلى من ائتمنك وأراد منك النصيحة ولو إلى قاتل الحسين (ع) .

(وعن زرارة) : عن ابي جعفر عليه السلام قال : رأيت كأني على رأس جبل والناس يصعدون اليه من كل جانب حتى إذا كثروا عليه تطاول بهم في السماء وجعل الناس يتساقطون عنه من كل جانب حتى لم يبق منهم إلا عصابة يسيرة ففعل ذلك خمس مرات في كل مرة يتساقطون عنه وتبقى تلك العصابة أما إن قيس بن عبد الله بن عجلان فى تلك العصابة ، قال فما مكث بعد ذلك الا خمس حتى هلك .

(وعن ابي بصير) : قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان رجلا كان على أميال من المدينة فرأى في منامه فقيل له انطلق فصلّ على أبي جعفر (ع)

فان الملائكة تغسله في البقيع ، فجاء الرجل فوجد أبا جعفر « ع » قد توفي .

(وعن ياسر الخادم) : قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام رأيت في النوم كأن قفصاً فيه سبع عشرة قارورة اذ وقع القفص فتكسرت القوارير ، فقال إن صدقت رؤياك يخرج رجل من أهـل بيتي يملك سبعة عشر يوماً ثم يموت ، فخرج محمد بن ابراهيم بالكوفة مع ابي السرايا فمكث سبعة عشر يوماً ثم مات .

الحديث الثاني

ما رويناه عن المحدث الحر العاملي عن النبي (ص) قال : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، وهذا الحديث مستفيض من طرق العامة والخاصة ، والاشكال فيه : أن كثيراً من المؤمنين حالهم فى الدنيا في نهاية الاستقامة والسعة ، وكثير من الكفار حالهم فى الدنيا في نهاية الضيق والعسر ، ويمكن دفع هذا الاشكال بوجوه

(الاول) : ان المؤمن وإن كان حاله في الدنيا في سعة ويسر إلا أنه بالنسبة الى حاله في الآخرة ومحله فيها فى سجن فى الدنيا والكافر بعكس ذلك ، وهـذا الجواب مروي عن ابي محمد الحسن عليه السلام حين اعترض عليه اليهودي فاجابه بهذا الجواب (١) .

(الثاني) : أن يكون محمولا على الاغلبية بالنسبة إلى جميع المؤمنين وجميع الكفار والبناء على الغالب جائز في سائر المقامات .

(الثالث) : أن المؤمن في الدنيا لما كان لم يزل في ملاحظة الطاعات والاتيان بالواجبات والمستحبات فى جميع الاوقات وفي اجتناب المحرمات والمكروهات ولم يزل يتأمل في العواقب . ويتذكر النار والحساب والعقاب . فهو من حيث ملاحظة هذه الامور وعدم مفارقته لها في سجن . والكافر لما كان دائمـا فى الانهماك في

---

(١) كما رواه الشبلنجي في نور الأبصار .

المعاصي والملذات ولا يخطر بباله جنة ولا نار ولا حساب ولاعقاب فالدنيا جنّة له .

(الرابع) : أن يكون المراد الدنيا سجن للمؤمن الكامل في الايمان وجنة للكافر الكامل في الكفر ، كما روي أن أشد الناس بلاء في الدنيا الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل .

(الخامس) : أن يكون خبراً بمعنى الامر أي ينبغي للمؤمن أن يجعل الدنيا على نفسه بمنزلة السجن كما أن المحبوس في السجن لا يريد تناول ما زاد على اقل الكفاية كسد الرمق وفكره مصروف الى اسباب الخروج . وهذا المعنى في بقية الحديث لا يخلو عن بُعد ، ويمكن أن يوجه بأنه بالنسبة الى الكافر على وجه التهديد والوعيد كقوله تعالى : (إعمَلوا ما شِئْتُم) أو المعنى : يحق للكافر أن يتخذ الدنيا جنة له فانه ليس له في الآخرة نصيب الا العذاب والعقاب .

(السادس) : أن يكون المعنى أن المؤمن يعد الدنيا على نفسه سجناً فلا يرغب اليها ولا يميل الى لذاتها ويخشى من غوائلها وإن كان متنعما فيها ظاهراً والكافر بعكس ذلك .

الحديث الثالث

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الامالي ، باسناده عن الصادق (ع) عن آبائه عن علي عليه السلام قال : عقول النساء في جمالهن ، وجمال الرجال في عقولهم ، ووجهت الفقرة الاولى بمعان :

(الأول) : أن المعنى ينبغي أن يراد من النساء الجمال ، فلا ينبغي أن يطلب منهن العقول فكأنه قيل عقول النساء موجودة في جمالهن لأن الجمال يغني عن العقل وهو عوض عنه ، فلا ينبغي أن يراد منهن ما يراد من العقلاء من التدبير والرأي لندرة العقل فيهن .

(الثاني) : أن يراد أن عقول النساء لازمة لجمالهن بحسب الغالب فالتي هي جميلة عاقلة ، واذا كبرت وذهب جمالها ذهب عقلها ، وقد قيل : مَن حَسُنَ خَلقهُ حَسُنَ خلقه ، والجمال يطلق على الحسن والخَلق والخلق .

(الثالث) : أن يكون المعنى النساء عقولهن مصروفة في جمالهن فإن المرأة تصرف عقلها في تحسين نفسها وتجميلها من الخضاب والحناء والدهن والصبغ والطيب فان همة النساء هذه الأشياء بخلاف الرجال فان جمالهم مصروف في عقولهم يعني أن همتهم ليست في التجمل بل في كسب العقل وتحصيله وتكميله أو في تحصيل العلم فان العقل يطلق عليه .

(الرابع) : أن يراد أن عقول النساء مخفية في جمالهن لأن جمالهن ظاهر للناس منظور للعقلاء وعقولهن لضعفها وندورها لا تظهر بالنسبة الى الجمال فكأنه سترها وغطاها وأخفاها والقول في جمال الرجال في عقولهم بالعكس .

(الخامس) : أن يراد أن عقول النساء كائنة في جمالهن ، بمعنى أن ذات الجمال منهن تميل النفوس اليها وتقبل القلوب عليها ويرضى الناس عقلها وإن كان ضعيفاً ، فان زيادة الجمال تجبره وغير ذات الجمال لا تميل النفوس اليها وإن كان عقلها أحسن من عقل الجميلة فكأن عقل كل واحدة منهن كائن في جمالها والجمال يبديه ويقويه وإن كان ضعيفاً وعدمه يخفيه ويوهنه وان كان قويا بالنسبة الى ما دونه .

(السادس) : أن يكون استفهاماً إنكارياً في الفقرتين ، اي اتظنون أن عقول النساء في جمالهن فمن ثمَّ تميلون الى الجميلة ولا تسألون عن عقلها ليس الأمر كذلك بل العقل ينفك عن الجمال فيوجد كل منهما بدون الآخر فينبغي أن لا تكتفوا فيهن بالجمال بدون العقل بل يكون الغرض الأهم عندكم العقل ويكون الجمال مقصوداً بالتبعية لا بالإصالة ، ويؤيد ذلك ما ورد من النهي عن تزوج المرأة لأجل مالها أو جمالها ، وفي الفقرة الثانية كأنه عليه السلام يقول : اتظنون أن جمال الرجال في عقولهم وحدها ليس الأمر كذلك بل لابد من وجود العلم والدين

والصلاح والكرم والمروة وغير ذلك من صفات الجمال .

الحديث الرابع

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسانيد عديدة ومتون متفاوتة عن الأئمة عليهم السلام ، ومنها في الصحيح عن الباقر (ع) : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فأقبل ، ثم قال له ادبر فأدبر ، ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك ، ولا اكلتك إلا فيمن أحب ، اما إني إياك آمر واياك انهى واياك اعاقب ، واياك اثيب ، وقد استشكل فيه من وجوه :

(الأول) : أن قوله استنطقه مع كونه ليس من أهل النطق ما وجهه وأجيب بوجوه ، أولاً : أنه بمعنى كلّمه ، والتكلم قد يكون مع من لا يفهم الكلام لغرض آخر كما ورد عنهم عليهم السلام أنه ينبغي أن يمر الانسان بالدار والخربة فيقول : أين بانوك ؟ أين ساكنوك ؟ . ونحو ذلك ، ولعل المقصود من مكالمة العقل مجرد إظهار انقياده واطاعته لا نطقه ، وثانياً : أنه لا يبعد بقاؤه على ظاهره ويكون الله تعالى قد أودع فيه قدرة على النطق وأعطاه الإقتدار على ذلك بدون جارحة ، كما اتفق في الشجرة مع موسى وغيرها ، وفي الكتاب الكريم ما يرشد الى ذلك كقوله تعالى : (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء (١)) ، وقوله تعالى : (أتينا طائعين) ، وقوله تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده (٢)) ، وثالثاً : أن يراد بالنطق المجازي وهو الاخبار بلسان الحال .

---

(١) سورة فصلت آية ٢١ .

(٢) سورة الاسراء آية ٤٤

(الثاني) : أن قوله عليه السلام : ثم قال له أقبل الخ ، ظاهره الترتيب بتراخ مع أنه لا تراخ ظاهراً ، واجيب بوجوه ، الأول : أنه لا بعد فى وقوع التراخي بين هذه الأمور ، الثاني : ان لفظة (ثمّ) قد تأتي للترتيب باتصال كما في قول الشاعر : « جرى في الأنابيب ثم اضطرب » ، الثالث : ان التراخي فى كل شيء بحسبه ، والأمور العظيمة المهمة تستعمل فيها « ثمّ » دون الفاء لأنها لعظم قدرها ينبغي أن تكون فى أزمنة متباعدة .

(الثالث) : أن الإقبال والادبار لا يتصور وقوعها من العقل ظاهراً أو لا تظهر لهما فائدة ، « واجيب » : بأنه لا بعد في ذلك مع أن الله على كل شيء قدير ، ولعل الغرض منهما إظهار الانقياد مع أنه لا بُعد في أن يخلق الله العقل أولاً على حالة يمكن اتصافه بالاقبال والادبار الحقيقيين ، فقد اعطى الله الملائكة والجن القدرة على التشكل بالاشكال .

(الرابع) : أن الاقبال والادبار إنما يتصوران بالنسبة الى المكان والله تعالى منزه عنه على أنه قد ورد أن العقل اول المخلوقات فلم يكن حينئذ مكان ، « واجيب » بان الاقبال والادبار لا ينحصران في الجسمانيات ، بل قد يكونان في غير المكان كما يقال فلان أقبل على العلم وأدبر عن الجهل ، على أنه لا دلالة فيهما بكونه تعالى فى مكان بل يمكن أن يعين للعقل مكاناً للاقبال والادبار كما يختاره ويريده ، وما ورد من أن العقل أول المخلوقات فمحمول على الأولية الاضافية ، وقد ورد فى بعض الأخبار أنه أول خلق من الروحانيين .

(الخامس) : إن التكليف متوقف على كمال العقل ، وقد تضمن هذا الحديث أنه لا يكمل الا فيمن احبه الله فيلزم أن يكون من أبغضه الله غير مكلف ، « واجيب » : بان التكليف موقوف على العقل لا على كماله ، والعقل على اقسامه وكماله له مراتب متفاوتة ، فالاكمال المذكور فى الحديث محمول على ما هو أعلى درجة مما يتوقف عليه التكليف ، وإكمال العقل إما أن يكون تفضلا من الله على بعض العباد بواسطة عملهم الصالح أو تفضلاً محضاً أو بتوفيقهم للعمل بمقتضى ما وهبهم من العقل

(السادس) : أن التكليف متوجه الى الانسان العاقل لا الى نفس العقل فما معنى اياك آمر واياك أنهى ، وما الحكمة فى تقديم المعمول . « واجيب » : بأن العقل كان مكلفاً فى ذلك الوقت بالاقبال والادبار بلا شبهة . ولا بُعد ايضاً في كونه مكلفاً بغير ذلك من تحصيل المعارف والاعتقادات . ولا بُعد فى استمرار تكليفه بمثل ذلك والاختصاص قد يكون للحصر الحقيقي في ذلك الوقت وتأتي له فائدة اخرى

(السابع) : أنه كيف يجمع بين هذا الحديث وبين ما ورد فى آخر بهذا اللفظ : بك آخذ وبك أعطي وبك أثيب وبك أعاقب . مما يدل على أن المكلف غيره بسببه وواسطته . « واجيب » : بأنه لا منافاة بين أن يكون العقل مكلفاً بتكليف خاص وبين أن يكون دليلاً للمكلفين على تكليفهم ومناطاً فيه وليس المراد أن العقل يثاب ويعاقب بفعل صاحبه بل كل منهما يثاب ويعاقب بفعل نفسه .

(الثامن) : أن العقل إذا كان من المجردات فلا يتصور تعلق الثواب والعقاب به وان جُعل متشكلاً بشكل لم يمكن تعلق الثواب والعقاب بذلك الشكل فلا يستحق ثوابا ولا عقابا . « واجيب » : بأن الله تعالى قادر على أن يوصل اليه ثوابا وعقابا بما يناسبه بل قد وقع ذلك بالفعل كما دل عليه حديث جنود العقل والجهل مع أن تجرد العقل غير ثابت . بل يظهر من الاخبار أن لا مجرد الا الله .

(التاسع) : أن الله سبحانه كان عالماً بطاعة العقل فما وجه الأمر والجواب أنه تعالى عالم بطاعة كل مطيع وبمعصية كل عاص ومع ذلك يحسن التكليف اظهاراً للطاعة والمعصية ليستحق الفاعل الثواب أو العقاب .

{أقول} : لا يخفى عليك ما في هذه الاسئلة والأجوبة من الركاكة والسخافة والتكلف والتعسف والعجب من المحدث الحر العاملي حيث ذكر هذه الأسئلة والاجوبة بادنى تغيير واصلاح منا .

الحديث الخامس

ماروبناه بالاسانيد عن السيد المرتضى رحمه الله عن النبي (ص) مرسلا قال:
لا تسبوا الدهر فانه هو الله.

«قال السيد رحمه الله»: قد ذكر قوم في تأويل هذا الخبر أن المراد به لا تسبوا الدهر فانه لا فعل له وان الله تعالى مصرفه ومدبره، فحذف من الكلام ذكر المصّرف والمدّبر وقال هو الدهر. وفي هذا الخبر وجه آخر هو أحسن من الذي ذكرناه، وهو: أنّ الملحدين ومن نفى الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال الله تعالى كالمرض والعافية والجدب والخصب والبقاء والفناء الى الدهر جهلا منهم بالصانع جلّت عظمته، ويذّمون الدهر ويسّبونه في كثير من الأحوال حيث اعتقدوا أنه الفاعل بهم هذه الأفعال، فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك، وقال لهم لا تسّبوا الدهر اي لا تسّبوا من فعل بكم هذه الأفعال، فان الفاعل لهذه الأفعال هو الله، وإنما قال إن الله تعالى هو الدهر من حيث نسبوا الى الدهر افعال الله تعالى، وقد حكى الله سبحانه وتعالى عنهم قولهم «ماهي إلاّ حياتنا الدنيا نموتُ ونَحيي وما يُهلكنُا إلا الدهر» (١) انتهى ملخصاً.

«أقول»: ويحتمل معنى ثالث ولعله أقرب وهو: أن الدهر اسم من اسماء الله تعالى كما ورد في بعض الادعية: يا دهر يا ديهور، ونظيره ما ورد من النهي عن قول جاء رمضان وانقضى رمضان معللاً بان رمضان اسم من اسماء الله تعالى.

(١) سورة الجاثية آية ٢٤.

الحديث السادس

ما رويناه بالاسانيد عن سيد الساجدين وزين العابدين (ع) قال في دعاء الصباح من الصحيفة السجادية : يولج كل واحد منهما في صاحبه ويولج صاحبه فيه ، وفي هذه الفقرة إشكال مشهور وهو أنه بحسب الظاهر يُستغنى عن قوله ويولج صاحبه فيه بقوله يولج كل واحد منهما في صاحبه ، فما الفائدة في التكرار ، والجواب من وجوه :

« الأول » : أن المراد بالفقرة الثانية التنبيه بالواو الحالية على أمر مستغرب وهو حصول الزيادة والنقصان معاً في كل الليل والنهار في وقت واحد ، وذلك بحسب اختلاف البقاع كالشمالية عن خط الاستواء والجنوبية عنه ، سواء كانت مسكونة أم لا فإن صيف الشمالية شتاء الجنوبية وبالعكس ، فزيادة النهار ونقصانه واقعان في وقت واحد ولكن في بقعتين ، وكذلك زيادة الليل ونقصانه ولو لم يصرح عليه السلام بقوله ويولج صاحبه فيه لم يحصل التنبيه على ذلك ، بل كان الظاهر من كلامه عليه السلام وقوع زيادة النهار في وقت ونقصانه في آخر ، وكذا الليل كما هو محسوس معروف للخاص والعام ، فالواو في قوله عليه السلام ويولج صاحبه فيه واو الحال باضمار مبتدا كما هو المشهور بين النحاة .

« الثاني » : أن يقال أن معنى قوله عليه السلام يولج كل واحد منهما في صاحبه ، يدخل كلاً من الليل والنهار في الآخر ، ومعنى قوله ويولج صاحبه فيه جعل كل منهما عقيب الآخر بلا فصل ، فان الايلاج يرد تارة بمعنى الدخول وتارة بمعنى التعقيب أي جعل أحدهما عقيب الآخر فيكون الايلاج في الفقرة الأولى

بمعنى الدخول ، وفي الثانية بمعنى التعقيب أو بالعكس .

(الثالث) : أن الواو في الفقرة الثانية ليست للحال حتى تحتاج الى حذف المبتدا بل للعطف كما هو الظاهر ، فالفقرة الأولى تدل على أن كلاً من الليل والنهار مولج ، والثانية على أن كلا منها مولج فيه ، والثاني وان كان لازماً للأول إلا أن الاول دلّ على ما دلّ عليه الثاني ضمناً وكناية والثاني دل صريحاً والتصريح بما علم كناية وضمناً للاهتمام والمبالغة أمر شايع ذائع بين الفصحاء والبلغاء .

الحديث السابع

ما رويناه ايضا عن السيد السجاد (ع) قال فيها لا ينقص من زاده ناقص ، كيف اعرابه وما معناه ؟ .

{الجواب} : لا نافية ، وينقص على وزن ينصر يستعمل لازماً ومتعديا ، وقد استعمل هنا متعديا كما في قوله تعالى : (نَنْقُصُها مِن أطرافِها (١)) ، وقوله سبحانه : (غيرَ مَنقوصٍ (٢)) ، وقد يستعمل متعدياً الى مفعولين بنفسه فيقال نقصت زيداً حقه ، ويحتمل أن يكون حقه بدل اشتمال فينبغي التمثيل بقولنا نقص زيد حُقه بالبناء للمجهول ونصب حقه (ومَن) موصول منصوب محلا على المفعولية لينقص وزاد على وزن باع صلته وفاعله مستكن راجع الى الله في الفقرات السابقة من الدعاء والضمير البارز مفعوله عايد الى الموصول وناقص بالرفع فاعل ينقص ، وهذا الاعراب بعينه يأتي في الفقرة اللاحقة وهي قوله : ولا يزيد من نقص منهم زايد ، والكلام على حذف مضاف ، اذ ليس المراد تعلق النقص والزيادة بالذات ، والمعنى أن من زاد الله قوته أو رزقه منهم لاينقصه ناقص ومن نقصه الله لا يزيده

(١) سورة الرعد آية ٤٣ .

(٢) سورة هود آية ١٠٩ .

زايد ، وقدّم المفعولين في الفقرتين لمزيد الاعتناء ببيان فعله تعالى من الزيادة والنقصان وفائدة الفقرتين التأكيد لما دلت عليه الفقرة السابقة وهو كون القوت من الرزق معلوماً مقسوماً من لدنه سبحانه لا يستطيع غيره أن يتصرف فيه بزيادة ولا نقصان ويدل على أن الأرزاق مقسومة محدودة منه تعالى لا مدخل للعباد فيها بزيادة ونقصان وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك .

الحديث الخامس

ما رويناه ايضا عنه عليه السلام فيها قال يا من لا تبدل حكمته الوسائل وظاهره ينافي ما ورد من الحثّ على الدعاء ووعد الاجابة ، ويمكن دفعه بان المعنى أنه اذا تُوسل بغيره تعالى في قضاء حاجة او تحصيل رزق لا يكون ذلك باعثاً على تبديل حكمته تعالى بأن يقطع عنه رزقه ويمنعه ما منحه من النعم ، وما في الدعاء من قوله عليه السلام : فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك الاحسان ، لا ينافيه فان هذا يقتضي حرمانه مما توسل لأجله ولو توسل به تعالى لمنحه واعطاه على أن التعرض والاستحقاق قد لا يقتضيان المنع ، ويمكن أن يكون المعنى أن الحكمة والمصلحة اذا اقتضت تقدير شيء على العبد ، فالتوسل به تعالى لدفع ذلك لا ينفع بل لابدّ من امضاء ما فيه الحكمة والمصلحة كما أن المريض اذا توسل والحّ على الطبيب بترك الدواء والطفل اذا بكى وتضرع بين يدي والديه للتخلص من الحجامة والتشريط ونحوهما فانه لا يدفع ذلك .

الحديث التاسع

ما رويناه عن ثقـــة الاسلام في الروضة عن العدّة عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن عمر بن يزيد وغيره عن بعضهم عن ابي عبد الله عليـــه السلام وبعضهم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عزوجل : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ (١) فقال إن هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشام كانوا سبعين الف بيت وكان الطاعون يقع فيهم في كل أوان فكانوا اذا احسوا به خرج من المدينة الاغنياء لقوّتهم وبقي فيها الفقراء لضعفهم فكان الموت يكثر في الذين أقاموا ويقل في الذين خرجوا ، فيقول الذين خرجوا لو كنا اقمنا لكثر فينا الموت ، ويقول الذين اقاموا لو كنا خرجنا لقل فينا الموت ، قال فاجتمع رأيهم جميعاً أنه اذا وقع الطاعون فيهم واحسوا به خرجوا كلهم من المدينة ، فلما احسوا بالطاعون خرجوا جميعاً وتنحوا عن الطاعون حذر الموت فساروا في البلاد ما شاء الله ثم انهم مروا بمدينة خربة قد جلى أهلها عنها وافناهم الطاعون فنزلوا بها فلما حطوا رحالهم واطمأنوا قال لهم الله عزوجل موتوا جميعاً فماتوا من ساعتهم وصاروا رميما يلوح وكانوا على طريق المدينة فكنستهم المارة فنحوهم وجمعوهم في موضع فمر بهم نبي من انبيـــاء بني اسرائيل يقال له خرقيل فلما رأى تلك العظام بكى واستعبر وقال يارب لو شئت لاحييتهم الساعة كما امتهم فعمروا بلادك وولدوا عبادك وعبدوك مع من يعبدك من خلقك ، فاوحى اليه اتحب ذلك قال نعم يا رب . فاحياهم الله قال فاوحى الله عزوجل اليه أن قل كذا وكذا فقال الذي أمره الله عزوجل أن يقـوله . فقال

---

(١) سورة البقرة آية ٢٤٣ .

ابو عبد الله عليه السلام وهو الاسم الأعظم فلما قال خرقيل ذلك الكلام نظر الى العظام كيف يطير بعضها الى بعض فعادوا أحياء ينظر بعضهم الى بعض يسبحون الله عز ذكره ويكبرونه ويهللونه فقال خرقيل عند ذلك أشهد ان الله على كل شيء قدير قال عمر بن يزيد فقال ابو عبد الله عليه السلام فيهم نزلت هذه الآية .

بيانه ألم تر أي ألم تعلم يا محمد ، أو أيها السامع ، وخرقيل على وزن زنبيل أحد الانبياء ، قيل إنه ذو الكفل وإنما سمي بذي الكفل لأنه كفل سبعين نبياً نجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فإني إن قتلت كان خيراً من أن تقتلوا جميعاً ، فلما جاء اليهود وسئلوا خرقيل عن الأنبياء السبعين قال لهم أنهم ذهبوا فلا أدري اين هم فنعه الله منهم ، وقيل إن ذا الكفل هو الياس وقيل اليسع ، وقيل إنه نبي كان بعد سليمان يقضي بين الناس كقضاء داود ولم يغضب قط إلا لله ، وقيل لم يكن نبياً ولكن كان عبداً صالحاً تكفل برجل صالح وقيل تكفل لنبي بقومه أن يقضي بينهم بالحق ففعل فسمي ذا الكفل ، (وهم الوف) قال المفسرون : المراد بالألوف كثرة العدد ، وقيل إنهم خرجوا مؤتلفي القلوب لم يخرجوا عن تباغض فهو جمع إلف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود ، واختلف من قال معناه العدد فقيل ثلاثة آلاف ، وقيل ثمانية آلاف ، وقيل عشرة آلاف ، وقيل بضعة وثلاثين الفاً ، وقيل أربعون الفاً ، وقيل سبعون الفاً ، وقيل كانوا عدداً كثيراً ، وهذه الأقوال للعامة وكلها رجم بالغيب وافتراء على الله بلا ريب ، (فقال لهم الله موتوا) قيل معناه أماتهم الله ، وقيل معناه أماتهم بقول سمعته الملائكة لضرب من العبرة ، قوله عليه السلام (يلوح) أي تظهر للناس عظامهم المندرسة من غير جلد ولا لحم ، وفي هذا الحديث دلالة على مدح التوكل على الله وذم الفرار من قضاء الله ومن الطاعون ، وقد اختلف الناس في حكم الفرار من الطاعون . فقيل بالتحريم لهذا الخبر . وما روي عنه (ص) قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف . وفي خبر : الفار من الطاعون كالفار من الزحف . والزحف الجيش والمراد به هنا جيش النبي او الامام الذي يجب الثبات فيه . وما دل على ذم

الفرار من قضاء الله وكراهية لقاء الله . والجواب أن الخبر الأول لا دلالة فيه على التحريم صريحاً ولا ظاهراً نعم ربما اشعر بالذم وهو أعم من التحريم مع أن الأصل عدمه . واما الخبر الثاني فهو من طرق العامة وشأن نزول خاص وهو مختص بقوم مخصوصين كما يأتي بيانه في الأخبار الآتية . وأما الفرار من قضاء الله وذم كراهة لقاء الله فهي أمر آخر غير ما نحن فيه كما تقدم بيانه . وقيل بالوجوب لوجوب دفع الضرر المظنون ووجوب حفظ النفس من التهلكة والبقاء في موضع يظن فيه التلف القاء باليد الى التهلكة والخروج منه والفرار فيه مظنة السلامة ولأن الشارع جعل الأديان لآحاد الناس وقاية للابدان حتى أوجب سب النبي والامام عند الاضطرار اليه رعاية لحفظ الأبدان فاذا أوجب مثل ذلك فالوجوب فيما نحن فيه أولى . وفي دلالة هذه الأدلة على الوجوب نظر كما لا يخفى . والاقوى عندي جواز الفرار والخروج عن محل الطاعون دون الوجوب والتحريم لضعف ادلتهما مضافاً الى الاصل ولما دلت عليه جملة من الاخبار المستفيضة . منها : ما رواه الصدوق في العلل باسناده عن علي بن المغيرة قال قلت لأبي عبد الله (ع) القوم يكونون في البلد يقع فيهم الموت ألهم أن يتحولوا عنها الى غيرها قال نعم قلت بلغنا أن رسول الله (ص) عاب قوماً بذلك فقال اولئك كانوا رتبة بازاء العدو فأمر رسول الله أن يثبتوا في موضعهم ولا يتحولوا عنه الى غيره فلما وقع فيهم الموت تحولوا من ذلك المكان الى غيره فكان تحويلهم من ذلك المكان الى غيره كالفرار من الزحف . ورئية بالهمزة من الرؤية أي كانوا يتراءون العدو ويترقبونهم . وفي بعضها ربيئة على وزن فعيلة بالهمزة وهي العين الطليعة الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو . وفي بعضها رتبة بالتاء قبل الباء أي رتبوا وأثبتوا بإزاء العدو . ويقال رتب الشيء يرتب رتوباً أي ثبت . ومنها ما رواه ثقة الاسلام عن الحلبي في الحسن قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوباء يكون في ناحية مصر فيتحول الرجل الى ناحية أخرى أو يكون في مصر فيخرج عنه الى غيره قال لا بأس إنما نهى النبي (ص) عن ذلك لمكان رئية كانت بحيال العدو فوقع بينهم الوباء فهربوا

منه فقال رسول الله (ص) الفار منه كالفار من الزحف لكراهية أن تخلو مراكزهم
ومنها ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن ابان الاحمر قال سأل بعض اصحابنا
ابا الحسن عليه السلام عن الطاعون يقع في بلدة وأنا فيها أتحوّل عنها قال نعم قلت
فإنا نتحدث عن رسول الله «ص» قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف
قال إن رسول الله إنما قال هذا في قوم كانوا يكونون فى الثغور نحو العدو فيقع
الطاعون فيخلون أماكنهم ويفرون منها فقال رسول الله (ص) ذلك فيهم . قال
وروي أنه اذا وقع طاعون في أهل مسجد فليس لهم أن يفروا منه الى غيره ، ويمكن
أن تكون الرواية الاخيرة على تقدير صحتها محمولة على الكراهة جمعاً بينها وبين ما
سبق ونعل لخصوصية المسجد مدخلاً . ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن
أخيه موسى (ع) قال سألته عن الوباء يقع فى الارض هل يصلح للرجل أن
يهرب منه قال يهرب منه مالم يقع فى مسجده الذي يصلي فيه فاذا وقع في أهل
مسجده الذي يصلي فيه فلا يصلح الهرب منه . والعجب من المحدث الشريف
الجزائري حيث استدل في (شرح العيون) بهذه الاحاديث على الوجوب حيث قال
إن هذه الاحاديث دالة على الامر بالفرار من الطاعون والامر للوجوب ولا اقل
من الحمل على الاستحباب فمن اين جاء التحريم مع أنه ليس فى هذه الاخبار أمر
كما ترى .

تذييل قال المحدث المذكور : إذا أراد أهل الطاعون الدخول الى
قرية أو بلدة خالية منه فهل يجوز لاهل ذلك المحل منعهم أم لا ،
الظاهر هو الاول اذا كانوا متلبسين به أما أولاً : فلقوله «ص» لا يورد ممرض
على مصح . حملوه على مثل هذا المرض من الامراض الحادة . وأما ثانياً : فلأن
حذاق الحكماء والاطباء أمروا بالتحرز عن مصاحبة أهل الامراض المعدية وعدوا
منها الطاعون والحميات الوبائية والقروح الكثيرة الاوساخ وكما يرجع اليهم فى
الادويه ومعرفة العقاقير كذلك في هذا واشباهه . وأما اذا كانوا خالين من مرض
الطاعون لكنهم كانوا فى بلدة وقرية وفروا منه فالمفهوم من كلام علماء الاسلام

وكتبهم أن منعهم جائز ايضا . قال الغزالي في كتاب أحياء العلوم إن الطاعون إنما يحصل من الهواء والهواء لا يضر من حيث يلاقي ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستنشاق فانه إذا كان فيه عفونة ووصل الى الرئة والقلب وباطن الاحشاء اثر فيها بطول الاستنشاق فلا يظهر الوباء والطاعون على الظاهر إلا بعد التأثير في الباطن فالخروج من البلد لا يخلص غالباً من الأثر الذي استحكم من قبل لكنه يتـوهم الخلاص فيصير هذا من جنس الموهومات كالرقى والطيرة وغيرها انتهى .

« أقول » : وعلى هذا فإذا بقوا خارج البلد أياماً يعرف بها عـدوى الطاعون وعدمه فلا بأس ، وذكر بعض أهل الحديث أن الوهم والخوف مضران لمن عرضا له وربما قتلاه فاذا كان أهل البلد يتوهمون ويتطيرون بدخول اهل الطاعون عليهم تضرروا بهم لأن الوهم والخوف قتالان ، وروي أنه قيل لأمير المؤمنين (ع) إنه لم ينج أحد من ضربة سيفك فقال عليه السلام إن الخوف والسيف يجهزان على قتله . وقال شيخنا المفيد إنه بلغ من باس علي عليه السلام وخوف الأعداء منه أن جعل الله عزوجل الملائكة على صورته ليكون ذلك أرعب لقلوبهم ، وعن ابي جعفر عليه السلام في حديث (بدر) قال لقدكان يسأل الجريح من المشركين فيقال له من جرحك فيقول علي بن ابي طالب فاذا قالها مات . وفي الأثر أن طائفة من الحكماء ذكروا أنه لو لدغت حية رجلا فلم يرها وأخبر أنها لسعة زنبور حتى صح عنده ذلك ربما لم يمت ولو انعكس عنده الحال لربما مات قالوا الوجه فيه أنه إذا أخبر عن لسعة الزنبور أنها لدغ حية خاف القلب وانقبض وفتر البدن وتفتحت المسام الى القلب حتى يكون العلة في سرعـة وصول السم الى القلب وسم الزنبور إذا توجه الى القلب كفى في موت ذلك الانسان ، وأما اذا صح عنده أنها لسعة زنبور قوي القلب وبقوته يقوى البدن فتصلب العظام ويشتد اللحم وتنسد الفُرَج والمسام فيشيع السم في كل البدن ولا يصل منه الى القلب ما يقتله انتهى

فائدة روى الصدوق في العيون باسناده إلى العسكري عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قيل للصادق (ع) اخبرنا عن الطاعون فقال عذاب الله لقوم ورحمة لاخرين ، قالوا وكيف تكون الرحمة عذابا ؟ قال أما تعرفون أن نيران جهنم عذاب على الكفار وخزنة جهنم معهم فيها فهي رحمة عليهم ، وقد استدل بهذا الحديث بعضهم على عدم جواز الفرار من الطاعون حيث أنه رحمة فكيف يفر منها وفيه نظر لأن الظاهر ان معناه أنه إذا وافقهم الطاعون كان عليهم رحمة إذ كل أحد لا يسعه الفرار ولا كل من فرّ نجى فان الواجب على الانسان الاحتراز عن المحذور قطعاً فان شرب السم حرام ولو شربه جاهلاً به كان مأجوراً وكيف كان فهو غير مكافىء للاخبار المتقدمة ، وفي صحيفة الرضا (ع) عن آبائه قال قال علي (ع) الطاعون ميتة وحيّة أي سريعة ، وفي الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال دعا نبيٌّ من الأنبياء على قومه فقيل له اسلّط عليهم عدوهم فقال لا فقيل فالجوع فقال لا فقيل له ما تريد قال موت رفيف سريع يحزن القلب ويقل العدد فارسل اليهم الطاعون .

الحديث العاشر

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف اذا وعد .

تحقيق المشهور بين الأصحاب أن الوفاء بالوعد مستحب غير واجب للاصل ، وذهب بعضهم الى الوجوب وهو المحكي عن الشيخ كمال الدين ميثم البحراني في شرح المأة كلمة ، واليه يميل المحدث نعمة الله الجزائري وهو ظاهر جملة من الأخبار ومنها هذا الخبر ، ومنها ما رواه أيضاً في الصحيح

عن هشام بن سالم قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : عِدة المؤمن أخاه نَذرٌ (١) لا كفارةَ له فمن أخلفَ فبخلف الله بدأ ولمقته تعرّض (٢) وذلك قوله تعالى : (يا أيها الذينَ آمنوا لِمَ تقولونَ ما لا تفعلونَ كبرَ مقتاً عِندَ اللهِ أن تقولوا مالا تفعلون (٣)) ، وعن منصور بن حازم في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله (ع) قال إنما سمي اسماعيل صادق الوعد لانه وعد رجلاً في مكان فانتظره سنةً فسماه الله صادق الوعد ثم أن الرجل أتاه بعد ذلك فقال له اسماعيل مازلت منتظراً لك . وفي العلل والعيون عن سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال أتدري لمَ سُمي إسماعيل صادق الوعد قلت لا أدري قال إنه وعد رجلاً فجلس حولاً ينتظره . وعن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إن رسول الله (ص) وعد رجلا الى صخرة فقال أنا لك هاهنا حتى تأتي قال فاشتدت الشمس عليه فقال له أصحابه يا رسول الله لو أنك تحولت الى الظل قال قد وعدته الى هاهنا ولو لم يجيء كان منه المحشر وهذان الخبران لا دلالة لهما على الوجوب ، ومنها أن أمير المؤمنين (ع) في غير موضع من نهج البلاغة اذا ذكر مطاعن معاوية ومعايبه ذكر من جملتها أنه يعد ولا يفي ولو كان مندوباً اليه لما نقمه على معاوية لان حاله أقبح من أن يذم على ترك السُنن والمندوبات ومنها قوله (ع) المرء حرٌ مالم يعد ، يعني أنه لا يخرج عن الرقية إلا بالوفاء بالوعد وإلا كان مطالباً به مشغولة ذمته كذمة العبد بالنسبة الى حقوق مولاه وهو الوجه في الشبه المقتضي لاطلاق اسم الرق عليه . ومنها قول الصادق «ع» إذا قال الرجل للرجل هلمّ احسن بيعك يحرم عليه الربح والحمل على الكراهة خلاف الظاهر . ومنها قوله «ع» في ملحقات الصحيفة لكل نذر نذرته وكل وعد وعدته وكل عهد

---

(١) أي كالنذر في جعله على نفسه اوفي لزوم الوفاء به الا انه لا كفارة له

(٢) يعني أن مخلف الوعد مخالف لأمر الله أولا ومتعرض لمقته وغضبه ثانياً

(٣) سورة الصف آية ٣ .

عاهدته ثم لم اف به ، فان توسطه بين الواجبين قرينة على وجوبه ، ومن ذلك ما رواه الصدوق رحمه الله في العيون مسنداً عن الرضا « ع » عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروئته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته ، ومنها ما ورد في ذم الغدر وحرمته والغدر ضد الوفاء ، ومن ذلك ما رواه في الكافي عن الاصبغ بن نباتة قال قال أمير المؤمنين (ع) ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفة يا ايها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس الا إن لكل غدرة فجرة ولكل فجرة كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار ، والاحاديث في ذلك كثيرة إلا أن الحكم بالوجوب لا يخلو من اشكال ، وربما استدل بعضهم على الوجوب بأن القول بالاستحباب يلزم منه جواز الترك وهو حرام لانه كذب وليس من المواضع المستثنات كالكذب في الاصلاح بين الناس والكذب على الزوجة فيما يعدها والكذب في الحروب ونحو ذلك فالقول باستحباب الوفاء بالوعد مع القول بأن خلفه كذب حرام متضادان ، واجيب بأن المواعيد من قبيل الانشاء لا الإخبار ، وأجاب المحدث الشريف الجزائري بجواب آخر مبني على مقدمة وهي أن دلالة الانشاء كالامر والنهي على الاحكام دلالة مطابقة مفهومة من نفس اللفظ واما الخبر فقد يتضمن الحكم ايضا إلا ان دلالته عليه بالتبع والالتزام ويحتاج في تحقيق تحصيل الحكم الى الدليل من خارج مثل قوله تعالى (والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) فانه خبر دال على الحكم ويحتاج الى الدليل من خارج ، اذا عرفت هذا فاعلم أن قولك ازورك غداً خبر تضمن الوعد بالزيارة فان كان الوفاء بالوعد واجباً من دليل خارج كان الخبر متضمناً لحكم واجب فاذا أتى به صدق وعده فاثيب على الصدق واتى بالحكم المدلول على وجوبه فاثيب عليه أيضاً وإن كان الدليل الخارج دالاً على الاستحباب كما هو المشهور كان الوفاء به مستحباً وكان هذا الحكم المندوب داخلا في هذا الخبر مستلزماً له الا أنه اذا لم يف به يكون تاركاً للمندوب وكاذباً في خبره المشتمل على ذلك الحكم فيكون عاصياً بالكذب مرتكباً

للحرام لكنه غير معاقب على ترك ما اشتمل عليه من الحكم المندوب ، ويوضح هذا أن قولك أُصلي نوافل الظهر غداً ، لا تصير النوافل واجبة غداً بل هي باقيـة على الاستحباب ومتى أخلَّ بها غداً يكون مؤاخذاً على كذبه على تقدير الوجوب لا على ترك النافلة ، وكذا اذا قال أنظر غداً الى السماء فقد تضمن هذا الخبر حكماً مباحاً إلا أنه لو لم يأت به غداً يكون تاركاً للمباح غير مؤاخذ على هذا الترك وإن كان مؤاخذاً من حيث الكذب ، أما لو قال لصاحبه سأزني معك غداً فالشارع هنا قد نهاه عن هذا الصدق فلا يعاقب على هذا الكذب بل يثاب عليه ، } وبالجملة { : فلا منافاة بين قولهم باستحباب الوفاء بالوعد وعدم جواز الكذب فيه وهم لم يصرّحوا بجواز الكذب هنا وإنما نصوا على استحباب الحكم فيكون خبراً متضمناً للحكم المندوب ، ثم حكى عن بعض المجتهدين من المعاصرين أن الوعد اذا اقترن بالمشيّة كأن يقول آتيك غداً إنشاء الله خرج عن كونه وعداً يجب الوفاء به أو يستحب قال ولا يخفى ما فيه لأن العرف لا يفهم من هذه المشية إلا التبرك بل المفهوم منه أنها مؤكدة لتحقق الوعد لا معلّقة له ولكونها مشيّة تعليق بقصد القائل لا ينفع هنا الا ترى الى اليمين فانه على نية المحلوف له لا الحالف والتورية لا تفيده شيئاً نعم اذا كان الوعد المقارن للمشية وعداً لمن يعرف حال القائل اتجه ذلك انتهى كلامه

الحديث الحادى عشر

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العيون باسناده من الرضا (ع) عن آبائه قال قال رسول الله (ص) لما نزلت هذه الآية (إنكَ ميتٌ وإنهم ميتونَ) (١) قلت يا رب أتموت الخلايق وتبقى الأنبياء فنزلت (كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ ثم الينا تُرجعون) (٢) .

(١) سورة الزمر آية ٣٠ . (٢) سورة العنكبوت آية ٥٧

بيان السؤال لا يخلو عن غرابة ، والظاهر أنه من سهو القلم أو من سهو النساخ ، والأصل هكذا : أتموت الخلايق وتبقى الملائكة ، كما هو مروي عن صحيفة الرضا «ع» وقال المحدث الشريف الجزائري في شرح العيون لعله صلى الله عليه وآله استنبطه من ظاهر الخطاب لأن قوله (انك ميت) خطاب له صلى الله عليه وآله وقوله (وانهم ميتون) يعني الأمة فيخرج الأنبياء ، وفي صحيفة الرضا عليه السلام وتبقى الملائكة وهو الاظهر انتهى ، وقال العلامة المجلسي رحمه الله في البحار : والصواب ما في صحيفة الرضا « ع » ومافي العيون لايستقيم الا بتكلفات بعيدة كأن يقال احتمل أن يكون الآية الأولى محمولة على الاستفهام الإنكاري أو يكون السؤال عن الموت بعد الرجعة أو يكون المراد بالأنبياء جماعة منهم لم يموتوا كالخضر وإلياس وادريس وعيسى عليهم السلام انتهى ، وذكر بعض الفضلاء في توجيهه وجهين : أحدهما أن يكون سؤاله عن موت الأنفس بعد قطع تعلقها عن الأبدان بالموت الطبيعي ، وذلك لأنه لما نزل قوله تعالى (وَنُفِخَ في الصورِ فصعِقَ مَن في السماوات وَمَن في الأرض إلا مَن شاء الله) (١) جوز النبي « ص » أن يكون الأنبياء هم المستثنون ، فتكون نفوسهم باقية بعد خراب أبدانهم فنزلت الآية الثانية الدالة على موت جميع الخلائق .

وثانيهما : أن المراد بالانبياء الرسل من الملائكة الذين يأتون بالوحي للانبياء

الحديث الثاني عشر

مارويناه بالاسانيدعنه فيه عنه (ع) قال قال رسول الله (ص) الذي يسقط من المائدة مهورا لحور العين قال الفيروز بادي المائدة الطعام والخوان عليه الطعام وحينئذ فالساقط منها سواء سقط من الطعام على الخوان او على غيره و كذا الساقط من الخوان

(١) سورة الزمر آية ٦٨ .

على الارض وعلى غيرها إذا أكله الأنسان بهذا القصد وعظم نعمة الله كان جزاؤه الحور العين ، وفي بعض الاخبار ما يسقط من الخوان مهور الحور العين ولا منافاة إما بارادة الخوان من المائدة أو يكون الخوان احد الفردين كما هو الأظهر وعلى التقديرين فهل يكون الثواب منوطاً بأكله اجمع او البعض ؛ الظاهر هو الثاني وان كان الاول اظهر من اللفظ ؛ ويحتمل أن يراد أن كل حبة وذرة من الطعام مهر لواحدة من الحور العين كما هو المتداول الشايع على السنة الناس ، وقيل بل ربما جاءت به رواية والله العالم .

الحديث الثالث عشر

ما رويناه عنه فيه عنه (ع) قال قال رسول الله (ص) التوحيد نصف الدين ، واستنزلوا الرزق بالصدقة ، لعل المراد بالتوحيد الاعتقادات الصحيحة التي هي مناط الايمان ، ويكون المراد بالنصف الآخر الأعمال لأن الايمان مركب منها ، ويحتمل أن يكون المراد خصوص كلمة التوحيد ويكون النصف الآخر عبارة عن التشهد بالرسالة والاقرار بالأئمة (ع) ، ويمكن استفادة كلا المعنيين من الأخبار ، وقوله عليه السلام واستنزلوا الرزق بالصدقة اي اطلبوا نزوله بواسطة الصدقة فان الصدقة جالبة للرزق كما استفاض في الاخبار .

الحديث الرابع عشر

ما رويناه عنه فيه عنه (ع) قال قال علي بن ابي طالب (ع) صلى بنـــا رسول الله (ص) صلاة السفر فقرء فى الاولى (قل يا ايها الكافرون) وفى الثانية (قل هو الله احد) ثم قال قرأت لكم ثلث القرآن وربعه .

بيانه قد روي هذا المضمون فى جملة من الاخبار ، ووجه الاشكال ماقيل أن ذلك يستلزم مساوات الجـزء للكل ، فان كل واحدة من السورتين جزء من ثلث القرآن أو من ربعه وهو مشتمل عليها فكيف تكون أفضل منه ويلزم أن يكون ثواب من قرأ ثلث القرآن وربعه ومن قرأ واحـدة من السورتين سواء ، وانه اذا قرأ الثلث الذي فيه (التوحيد) أوالربع الذي فيه (الجحد) أن يكون ما عدى السورتين خالياً من الثواب وأن من نذر ختم القرآن كله أن يبرء بقرائة التوحيد ثلاثاً أو الجحد أربعاً ، {والجواب} : أن الخبر ليس على الحقيقة بل على سبيل التجوز والمراد أن قراءة التوحيد يعــدل ثوابها قراءة ثلث القرآن الخالي عن التوحيد وكذا الجحد كما قيل فى قوله تعالى (ليلةُ القَدرِ خَيرٌ من ألفِ شَهر) أي ليست فيها ليلة القدر ، وفى قوله (ع) صَلاةٌ فَريضةٌ خيرٌ من عشرين حجة أي ليس فيها صلاة فريضة ، ويمكن أن يقال ايضاً أنه محمول على المبالغة في التشبيه كما يقال (زيدٌ أسدٌ) فيكون المعنى قــرائة التوحيد تقارب ثواب قرائة ثلث القرآن والجحد ربعه حتى كأن ثوابها ثوابه ، وأما اشكال النذر فدفعه ظاهر لأن النذر انما ينصرف الى الحقايق والأفراد المتبادرة الشايعـة دون الشاذة النادرة ، وما يقال من أن ذلك مناف لقوله (ع) أفضل الأعمال احمزهـا ففيه أن هذا الحديث على تقدير ثبوته محمول على أن كل عمل يقع على انحاء شتى ، فأفضل تلك الانحاء احمزها كما فى الوضوء في الصيف والشتاء والصدقة في الرخص

والغلاء مع أنه مخصص بصور كثيرة هذا منها ، واعلم أنه قد استنبط جمع من الفضلاء وجهاً مناسباً لكون التوحيد ثلث القرآن وهو أن القرآن مع غزارة فوائده اشتمل على ثلاثة معان فقط معرفة ذات الله تعالى وتقدسه ومعرفة صفاته وأسمائه ومعرفة أفعاله وسننه مع عباده ، ولما تضمنت سورة الإخلاص أحد هذه الأقسام الثلاثة وهو التقديس وصفه بكونها ثلث القرآن وأن القرآن لا يتجاوز معرفة ذاته تعالى وتقديسه ومعرفة صفاته وأسمائه ومعرفة أفعاله وسننه في عباده أوأن توحده يرجع تحقيقاً الى ثلاثة معان : أحدها معرفة الله تعالى ، الثاني معرفة السعادة والشقاوة الأخروية ، والثالث معرفة مايوصل الى الاولى ويبعد من الثانية وسورة التوحيد مشتملة على الأصل الأول في كل من التقسيمين وهو المعرفة الإلهية والاقرار بتوحيده وتنزيهه عن مشابهة الخلق بالصمد ، ونفي الأصل والفرع والكفؤ فيكون بمنزلة الثلث .

وأما السر في أن (الجحد) ربع القرآن ، فلأن مقاصد القرآن الكريم راجعة الى معرفة ما يجب اعتقاده نفياً أو إثباتاً وما يجب العمل به فعلاً أو تركاً ، وسورة (الجحد) مشتملة على الاول خاصة فهي بمنزلة ربع القرآن والله العالم .

الحديث الخامس عشر

ماروبناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في العيون باسناده عن الوشاء عن الرضا « ع » قال سمعته يقول قال ابي (ع) قال ابوعبد الله « ع » ان الله عزوجل قال لنوح يا نوح إنه ليس من اهلك لانه كان مخالفا له وجعل من اتبعه من اهله قال وسألني كيف يقرؤن هذه الآية في ابن نوح قلت يقرأها الناس على وجهين « إنه عَملٌ غيرُ صالح » و (إنه عملَ غيرَ صالح (١)) فقال كذبوا هوابنه ولكن الله عزوجل نفاه عنه حين خالفه في دينه .

---

(١) سورة هود آية ٤٦ .

بيانه قوله على وجهين يعني على وزن المصدر وعلى وزن الفعل وقراءة المصدر توهم أنه تولد من الزنا وان الخيانة وقعت من امه كما حكي عن اكثر الجمهور وجعلوه المراد من قوله تعالى (تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما (١)) وقوله عليه السلام كذبوا يعني في القراءة الموهمة لذلك ، فان قيل الذي قرأ على وزن الفعل الكسائي ويعقوب وسهيل والباقون على صيغة المصدر فما معنى نفيه عليه السلام لها مع أنها من القراءة المتواترة قرء بها اكثر السبعة واكثر العلماء على أن القراءآت السبع كلها متواترة نزل بها الروح الامين وعلى ذلك بنوا ماروي عنه (ص) أنه قال نزل القرآن على سبعة أحرف أن المراد بها القراءات قيل الجواب من وجهين الاول : أنا لانسلم إن تواتر القراءات عن النبي « ص » بل عن أربابها من القراء وهم آحاد من المخالفين استبدوا بآرائهم وجعلوا قرائتهم قسيمة لقراءة أهل البيت العالمين بالتنزيل والتأويل فيكون هذا الخبر قدحاً في تواترها عن النبي « ص » والثاني أن يكون التكذيب راجعاً الى تأويلهم قراءة المصدر بذلك التأويل القبيح الباطل فلا يكون راجعاً الى أصل القراءة .

الحديث السادس عشر

ماروبناه عنه ايضا فيه عنه (ع) قال قال رسول الله « ص » اطفؤا المصابيح بالليل لا تجرها الفويسقة فتحرق البيت وما فيه .

بيان المراد بالفويسقة الفارة كما يظهر من الاخبار ، وعن أبي سعيد الخدري أنه سُئل لم سميت الفارة الفويسقة فقال استيقظ النبي صلى الله عليه وآله ذات ليلة وقد أخذت فارة فتيلة لتحرق على رسول الله البيت فقام اليها وقتلها ، وأحلّ قتلها للمحل والمحرم ، وعن ابن عباس قال جاءت فارة

(١) سورة التحريم آية ١٠ .

فاخذت تجرّ الفتيلة فجاءت بها فالقتها بين يدي رسول الله « ص » على السجادة التي كان قاعداً عليها فاحرقت منها موضع الدرهم ، وعن زيد بن أسلم أن نوحاً « ع » لما حمل في السفينة من كل زوجين اثنين شكى أهل السفينة الفارة وأنها تفسد طعامهم ومتاعهم وتقرض حبال السفينة فأوحى الله تعالى الى الاسد فعطس فخرجت الهرّة منه فاختبأت الفارة منها ، ومن شأن الفار أن يأتي القارورة الضيقة الرأس فيحتال حتى يدخل ذنبه فيها وكل ما ابتلّ بما فيها اخرجه وامتصه حتى لا يدع منها شيئا

الحديث السابع عشر

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العيون عن موسى بن جعفر عليه السلام انه دخل على الرشيد فقال له الرشيد يابن رسول الله اخبرني عن الطبايع الاربع فقال موسى عليه السلام اما الريح فانه ملك يُدارى ، واما الدم فانه عبد عارم (١) وربما قتل العبد مولاه ، واما البلغم فانه خصم جدل إن سددته من جانب انفتح من آخر واما المرّة فانه الارض اذا اهتزت خفت بما فوقها ؛ فقال له هارون يابن رسول الله تنفق على الناس من كنوز الله ورسوله .

ايضاح المراد أن الجسم الطبيعي مركب من العناصر الاربعة ، النار ، والهواء ، والماء ، والارض ، ويسميها الاطباء الأركان الاربعة وأما كيفياتها : فالنار حارة يابسة بالطبع تفعل ذلك فيما تجاوره وموضع كرتها أعلى مواضع كراة العناصر فان محدب كرتها مماس لمقعّر فلك القمر وفيه دلالة على انها اخف من سائر العناصر لانها تطلب المحيط بطبعها ، وأما الهواء فهو حار رطب وهو جسم بسيط وموضع كرته تحت كرة النار ، والماء بارد رطب وموضع كرته فوق الارض وتحت الهواء ، وأما الارض فهي باردة يابسة وموضعها الطبيعي المركز

«١» العارم الشرس المؤذي .

الحقيقي وهي المتوسطة بين الكل ، فهذه هي الاركان الاربعة ، واذا امتزجت هذه الاركان وبطلت صورة كل واحد منها حصلت الطبايع الاربع وانتسبت كل طبيعة الى عنصر ، والمراد بالريح هنا الصفراء التي هي بمنزلة النار في الكيفية بالنسبة الى باقي العناصر وهي رغوة ما صفا من الكيلوس اذا نضج في الكبد كرغوة الدم الطافية عليه ولونها أحمر لقوة لطافتها الحادثة ووزنها خفيف ، فمن هنا علت على الجميع ، وأما اطلاق الريح عليها فلأن تلك الرغوة لا تخلو من الريح مع أن الريح على ما قاله الاطباء نفخ يحدث من مادة الصفراء باعتبار أن تلك الرغوة لا تخلو منه ، وأما انه ملك يدارى فلأنها أحد وأحر من ساير الاخلاط مع أنك تحققت أنها فوقها حساً فهي مسلطة على الأخلاط فوقها فان خرجت عن الاعتدال ولم تعالج سريعاً قتلت صاحبها ، وأما الدم فهو حار رطب ونسبته من الأخلاط كنسبة الهواء من الأركان ويرشد اليه تولده من الاغذية الحارة الرطبة كاللحوم ، وأما أنه عبد فلأنه مركب الحرارة الغريزية وباعتبار فعله وخدمة البدن من التسخين ودفع البرودة واعانة القوى على أفعالها وترطيبه وإفادته حسن اللون وغير ذلك يكون كالعبد ، وأما البلغم الطبيعي وهو ما يصلح لأن يصير دماً في وقت من الأوقات وهو دم قاصر عن تمام النضج وهو بارد رطب كالماء وتحدث منه الأمراض الباردة والرطبة عند كثرته وهو كالخصم الجدل لتكثر أنواعه في الرقة والغلظة والملوحة والمرارة والحموضة ونحو ذلك وكل واحد من أنواعه يفعل ما لا يفعله الآخر فهو باعتبار كثرته لا يسده شيء كالماء الكثير ، وأما المرة وهي في اللغة القوة والشدة وفي اصطلاح الاطباء تطلق تارة على الصفراء وأخرى على السوداء وسميت مرة لمرارتها وحدتها وينبغي أن يراد منها هنا السوداء ونسبتها الى الأخلاط كنسبة الارض الى الاركان والطبيعي منها ثقل الدم وهي تحدث عن احتراق اي خلط كان وأما اطلاق الارض عليها فلأن الأجزاء الارضية غالبة عليها لانها حاصلة من رسوب الدم المحمود المتولد في الكبد فتكون بمنزلة الارض وهي اذا تحركت بسبب خروجها عن الاعتدال رجفت واضطرب ما فوقها .

الحديث الثامن عشر

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الباقر (ع) قال: بني الاسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والولاية، ولم يناد بشيء مثل ما نودي بالولاية.

بيانه اشارة الى يوم الغدير وغيره فإن النداء بالولاية وقع مكرراً غير محصور، وفي مجمع عظيم في غدير خُم بخلاف غير الولاية فانه لم يقع التكرار فيه مثل التكرار فيها ولم يقع في مجمع مثل مجمعها لعلم الله تهاون الناس بامرها

الحديث التاسع عشر

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعبدالله بن الصلت جميعا عن حمّاد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال: بُني الاسلام على خمسة اشياء، على الصلاة، والزكاة، والحج، والولاية، والصوم، قال زرارة فقلت واي شيء من ذلك افضل؟ فقال الولاية افضل لانها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن، قلت ثم الذي يلي ذلك في الفضل فقال الصلاة لأن رسول الله (ص) قال: الصلاة عمود دينكم، قال قلت ثم الذي يليها في الفضل قال الزكاة لانه قرنها بها وبدء بالصلاة قبلها، وقال رسول الله (ص) الزكاة تذهب الذنوب، قلت والذي يليها في الفضل قال الحج قال الله عزوجل (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ

العالمين (١) وقال رسول الله (ص) لحجة مقبولة خير من عشرين صلاة نافلة ؛ ومن طاف بهذا البيت طوافاً احصى فيه اسبوعه واحسن ركعتيه غفر له وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال قلت بما ذا اتبعه قال الصوم قلت ما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع قال قال رسول الله (ص) الصوم جُنة من النار قال ثم قال إن افضل الأشياء ما إذا انت فاتك لم تكن منه توبة دون أن ترجع اليه فتؤديه بعينه إن الصلاة والزكاة والحج والولاية ليس ينفع شيء مكانها دون اداثها ، وإن الصوم إذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه اديت مكانه اياماً غيرها وجزيت ذلك الذنب بصدقة ولا قضاء عليك وليس من تلك الأربعة شيء يجزيك مكانه غيره ، قال ثم قال ذروة الأمر سنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمان الطاعة للإمام بعد معرفته إن الله عزوجل يقول (مَنْ يُطعِ الرسولَ فَقَدْ أطاعَ اللهَ ، وَمَن تَوَلّى فَما أرسلناكَ عَلَيهِمْ حَفيظاً (٢) اما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه فتكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له حق على الله في ثوابه ولا كان من اهل الايمان ثم قال اولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته .

ايضاح مقال وتفصيل إجمال

هذا الحديث الشريف لا يخلو من غموض من حيث ما اشتمل عليه من التعليلات للأفضلية بالنسبة الى كل من الخمسة والتعليل لتأخير الصوم وتضمنه إثبات القضاء ونفيه ولا باس بالتعرض لشرحه مجملاً ، « فنقول » : قوله عليه السلام الولاية أفضل ، أي من المذكورات لأنها مفتاحهن ، بها تفتح أبواب معرفة تلك المذكورات وحقايقها وشرايطها وآدابها وموانعها ومصلحها ومفسدها

(١) سورة آل عمران آية ٩٧ .

(٢) سورة النساء آية ٨٠ .

والوالي الذي هو الحاكم الأمين من قِبله تعالى هو الدليل عليهن لا غيره لظهور أنها أمور متلقات منه تعالى الى صاحب الوحي فلا بد أن تُسمع منه وتُؤخذ عنه ، بواسطةٍ أو بلا واسطة ، لا بالآراء الفاسدة ، والعقول الناقصه الكاسدة ، فقال الصلاة ، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال الصلاة عمود دينكم استدلاله (ع) بافضلية الصلاة بالحديث المذكور من حيث أنه جعل الصلاة عمود الدين فشبه الدين بالفسطاط واثبت العمود له على سبيل التخلية وحمّل العمود على الصلاة من باب التشبيه البليغ فبفسادها يفسد الدين بالكلية ولا ينتفع به كما أن الفسطاط لا ينتفع به مع وجود الطنب والأوتاد ، ويدل على ذلك أيضاً قول الصادق (ع) ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة . وقوله عليه السلام أحب الأعمال الى الله عزوجل الصلاة ، ولعل المراد بها المفروضة دون النافلة ، لأن الصلاة أفضل من الزكاة التي هي أفضل من الحج والحج أفضل من عشرين صلاة نافلة ، ويؤيده ما روي أن صلاة فريضة خير من عشرين حجة ، فإن قيل : أن هذا ينافي ماروي أن الحج أفضل من الصلاة والصيام ، لأن المصلي يشتغل عن أهله ساعة ، والصايم يشتغل عن أهله بياض يوم ، وأن الحاج يشخص ببدنه ، ويضحي نفسه ، وينفق ماله ، ويطلب الغيبة عن أهله ، لا في مال يرجوه ولا الى تجارة ، وأيضاً الحج أشق منهما . وقد روي عنه « ص » قال : أفضل الأعمال احمزها ، « فالجواب » : أنه يمكن رفع التنافى بحمل الصلاة في هذا الحديث على النافلة وفيما نحن فيه على الفريضة وتحقق العلة المذكورة في الفريضة غير مسلّم لأنّ فعلها متوقف على أربعة آلاف باب من المقدمات والمقارنات والواجبات والمندوبات والكيفيات والمحرمات والمكروهات والتروك القلبية واللسانية والاركانية ، وتحصيلها لايمكن بدون صرف العمر والمشقة الشديدة والإشتغال عن الاهل فى الأزمنة الطويلة بخلاف الحج ، وبذلك يعلم الجواب عن الحديث الثاني ، ويجاب عنه أيضاً بأنه محمول على ما إذا كان المفضّل والمفضل عليه من نوع واحد كالوضوء في الصيف والشتاء ونحوه ، قال الزكاة لانه قرنها بها استدل عليه السلام على أن فضل الزكاة بعد الصلاة وقيل غيرها

بمجموع مقارنة ما في الذكر مع البدءة بذكر الصلاة ، ثم أكد الجزء الاخير بذكر الحديث و قوله عليه السلام : الزكاة تذهب الذنوب ، لا يقال الحج ايضاً يذهب بالذنوب لا نا نقول : المقصود أن الزكاة علة لمحو الذنوب وذهابها مستقلة ولم يثبت أن الحج علة مستقلة لمحوها لجواز أن يكون محوها بعد الحج على سبيل التفضل دون الوجوب ، وهذا القدر كاف في التفضيل ، ويمكن جعل الحديث مع ما سبق دليلاً واحداً والذي يليها في الفضل ، (الحج) قال الله تعالى (وِلِلهِ على الناسِ حِجُّ البيت) الآية استدل عليه السلام على أن الحج أفضل من الصوم بالآية حيث عدّ تعالى ترك الحج كفراً دون الصوم وترك ذكر العقاب المترتب عليه تفخيما وتعظيما ثم استدل على ذلك ثانياً بالحديث وهو إنما يدل على أن الحج أفضل من الصوم لو كان عشرون نافلة أفضل من الصوم أو مساوية له ولا يبعد أن يجعل هذا دليلاً على أفضليتها بالنسبة اليه وقوله عليه السلام (احصى فيه اسبوعه) أي ضبطها وحفظها عن الزيادة والنقصان (وأحسن ركعتيه) أي فعلها في وقتها ومكانها مع الشرايط والكيفيات والترتيل ، وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال أشار (ع) بذلك الى ما جاء في ثواب عبادة اليومين وفضل الوقوف بالمشعرين ، قلت بما ذا اتبعه قال الصوم لا يقال هذا السؤال ليس على ما ينبغي لأنه إذا علم أن جميع الاعمال المذكورة في الحديث أفضل من الصوم فقد علم أن الصوم في الفضيلة بعدها لأنا نقول لعل المقصود من السؤال وجه تأخير الصوم في الفضيلة عن الاعمال كما يشير اليه قوله : قلت ومابال الصوم ، وقوله «ع» الصوم جُنة من النار اشارة الى فضيلة الصوم لا أفضليته ، وسرّ ذلك أن أعظم أسباب النار هو الشهوات والصوم يكسرها ، وذكر عليه السلام هذا الحديث في فضل الصوم دفعاً لما عسى أن يتوهم أنه مما لا فضل فيه وأنه قليل الاجر ثم ذكر «ع» قاعدة كلية في معرفة الافضل بقوله (ثم إن أفضل الاشياء) وفيه اشارة الى أن الصوم دون الاعمال المذكورة في الفضل وذلك لأنه لما لم يكن لتلك الاعمال بدل كما كان للصوم عُلم أن الاهتمام بها أعظم وا كمل والثواب المترتب عليها أفخم وأجزل فلذلك أراد الشارع وقوعها بعينها وقوله (ع) : ماذا انت فاتك) لفظة

انت زايدة والمراد بالفوت هاهنا ما يقوم مقامه أو الأعم منه ومن سقوطه رأساً ، وقوله عليه السلام : وإن الصوم اذا فاتك ، اشارة الى أقسام الفوت وحكمه إجمالاً لأن الفوت اما للعذر مثل المرض وغيره ، أو للتقصير والتّعمد فى تركه ، أو للسفر واللازم إما القضاء فى مكانه فقط أو الكفارة فقط أو هما جميعاً أو لا هذا ولا ذاك كما فصلناه في (شرح المفاتيح) وفق الله لإتمامه بمحمد وآله ، والصوم قد تكفي الصدقة عنه وتقوم مقامه بخلاف تلك الأربعة فانه لا يجزي مكانها الا قضاؤها بعينها فهي أفضل من الصوم . وقوله (ع) : ذروة الأمر ، المراد بالأمر الدين والمعنى أن طاعة الامام بعد معرفته والانقياد اليه ارفع الطاعات مرتبة واسناها منزلة كالذروة وهي من حيث أنها توصل الى المطلوب وهو قرب الحق كالسنام ومن حيث أنها سبب للوصول الى جميع الخيرات الدنيوية والأخروية كالمفتاح ومن حيث أن بها يتحقق الدخول في الدين ومعرفة قوانينه كالباب ومن حيث أنها توجب المغفرة والرحمة والدرجات العالية ورضى الرحمان ، والضمير فى قوله (بعد معرفته) راجع الى الامام والى الله واستشهاده صلى الله عليه وآله بقوله تعالى (وَمَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أَطَاعَ الله) إما إشارة إلى أن طاعة الامام هي بعينها طاعة الرسول لأنه صلى الله عليه وآله أمر بطاعته واقامه مقامه ، أو إشارة إلى أن الرسول يشمل الامام في المعنى ، وقوله : اولئك المحسن منهم ، لعله إشارة إلى من يطع الرسول وهو المؤمن العارف بحق الامام .



الحديث العشرون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله (ع) ناولني يدك اقبّلها فاعطانيها ، فقلت جعلت فداك رأسك ، ففعل فقبّلته ؛ فقلت جعلت فداك رجلاك فقال اقسمت اقسمت اقسمت ثلاثا وبقي شيء وبقي شيء وبقي شيء ؛ هذا الحديث من الغوامض ويحتمل وجوهاً :

« الاول » أنه عليه السلام قال ثلاث مرات حلفتُ أن لاأناول رجلي لأحد يقبّلها وقوله وبقي شيء محمول على الاستفهام الانكاري أي وهل يبقى مكان للسؤال لذلك بعد حلفي عليه « الثاني » أن يكون المعنى أقسمت أن لا افعل ذلك ، وقوله وبقي شيء جملة خبرية بمعنى الأمر أي وليبق شيء مما يجوز أن يقبّل ، ويكون منعه عليه السلام حينئذٍ من ذلك تقيّة من بعض الحاضرين ، لأن تقبيل اليد والرأس كان شايعاً عند العرب فلم تكن فيه تقية ، وأما تقبيل الرجْل فهو مختص بالسلطان ، « الثالث » أن يكون أقسمت على صيغة الخطاب من القِسم بالكسر وهو الحظ والنصيب أي أخذتَ حظك ونصيبك ، وقوله : وبقي شيء على أحد المعاني السابقة « الرابع » أن يكون المعنى أقسمت أنت أن تقبّل الأعضاء الثلاثة وقد قبّلتَ اثنين منها وبقي شيء وهو الرجل فقبلها لتبر قسمك فخذ قبّلها « الخامس » أن يكون المعنى اقسمت أنا أن لا ارخص لأحدٍ في ذلك إما لعدم الجواز أو لعدم الرجحان أو للتقية ، وقوله عليه السلام وبقي شيء أي بقي منى تجويز ذلك بعد حلفي على تركه « السادس » أن يكون الأول استفهاماً أي هل اقسمت على تقبيل الاعضاء الثلاثة والحال أنه قد بقي منها شيء فلذلك اصررت على تقبيله وهل هذا سبب اصرارك أي لا معنى لهذا الاصرار مع امتناعي ، والله العالم .

الحديث الحادي والعشرون

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن رفاعة عن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يقبل رأس أحد ولا يده الا يد رسول الله (ص) او من أُريد به رسول الله (ص) .

بيان يحتمل أن يكون المراد بمن أُريد به رسول الله (ص) عترته الطاهرين والائمة المعصومين بقرينة ما رواه بعده عن علي بن يزيد صاحب السابري قال دخلت على أبي عبد الله « ع » فتناولت يده فقبلتها فقال أما إنها لا تصلح إلا لنبي أووصي نبي ، ويحتمل أن يراد به ماهواعم من ذلك لساير صالحي ذريته بل لصالحي المؤمنين ايضاً فان تقبيل يدهم من حيث صلاحهم وايمانهم بالله وبرسول الله واتباعهم له إنما أُريد به رسول الله (ص) بل شمول الحكم للعلماء بالله العاملين بأمره الهادين الناس ممن وافق قولهم فعلهم اولى فانهم خلفاء رسول الله كما يدل عليه قوله عليه السلام اللهم ارحم خلفائي ، بل هم ورثته الروحانيون فان العلماء ورثة الانبياء لأن الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً كما في الحديث .

الحديث الثاني والعشرون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الروضة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي مالك الحضرمي عن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله (ع) قال ثلاثة لم ينج منها نبي فمن دونه ، التفكير في الوسوسة في الخلق ، والطيرة ، والحسد ، إلا ان المؤمن لا يستعمل حسده .

بيانه التفكر في الوسوسة في الخلق هو التفكر فيما يحصل في نفس الانسان من الوساوس في خالق الاشياء وكيفية خلقها وخلق اعمال العباد أو التفكر في حكمة خلق بعض الشرور في العالم من غير استقرار في النفس وحصول شك بسببها ، فعن محمد بن حمران قال سألت الصادق عليه السلام عن الوسوسة فقال لا شيء فيها تقول لا إله إلا الله ، وقيل المراد بالخلق المخلوق أي التفكر فيهم وحديث النفس بعيوبهم وتفتيش أحوالهم ، والطِيرة مثل الغيبة ما يتشأم به من أفعال الردى وقد تقدم الكلام فيها ، والمراد بها هنا اما انفعال النفس عما يتشأم به أو تأثيرها واقعاً وحصول مقتضاها ، والمراد بالحسد الحسد المركوز في الخاطر الذي لم يظهره الانسان بيد ولا لسان كما تقدم الكلام فيه في حديث رفع عن اُمتي وهو ليس من المعاصي ويمكن أن يكون المراد به ما يعم الغبطة . وقال الصدوق في الخصال بعد ايراد هذا الحديث يعني بالطِيرة في هذا الموضع أن يتطير منهم قومهم فاما هم عليهم السلام لا يتطيرون وذلك كما قال الله عزوجل عن قوم صالح (قالوا اطَّيرنا بِكَ وبمن مَعَكَ قالَ طائِرُكم عِندَ الله (١) وكما قال آخرون لانبيائهم (إنا تطيَّرنا بِكم) واما الحسد في هذا الموضع فهو أن يُحسدوا لا أنهم عليهم السلام يحسدون غيرهم وذلك كما قال الله تعالى (أم يَحسدونَ الناس على ما اتاهم اللهُ مِن فَضله فقد آتينا آلَ إبراهيمَ الكتابَ والحِكمةَ وآتيناهم مُلكاً عظيما (٢) ، واما التفكر في الوسوسة في الخلق فهو بلواهم « ع » بالوسوسة لا غير ذلك وذلك كما حكى الله عنهم عن الوليد بن المغيرة المخزومي (إنه فَكرَ وقَدَّرَ فقُتِلَ كيف قَدَّر يعني قال للقرآن (إن هذا إلا سِحرٌ يؤثر إن هذا إلا قولُ البشر (٣) انتهى وفيه نظر .

---

(١) سورة النمل آية ٤٧ .

(٢) سورة النساء آية ٥٤ .

(٣) سورة المدثر آية ١٩ ، ٢٤ .

الحديث الثالث والعشرون

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وكل يعمل على نيته .

بيانه هذا الحديث مستفيض بين الفريقين والاشكال فيه من وجهين « احدها » : أنه مناف للروايات الدالة على أن المؤمن اذا همّ بحسنة ولم يفعلها كتبت واحدة واذا فعلها كتبت عشراً وان السيئة اذا نويت ولم تفعل لم تكتب واذا فعلت كتبت بواحدة ، والعقل والنقل متعاضدان على أن العذاب والثواب على الاعمال دون النيات ، « الثاني » أنه مناف لما روي أن افضل الاعمال احمزها اي اشقها والعمل اشق من النية فكيف تكون النية افضل من العمل وكيف كان فقد ذكر العلماء من الخاصة والعامة في معنى الحديث وجوهاً : (الاول) : ما ذكره الغزالي وهو أن كل طاعة تنتظم بنية وعمل ، وكل منهما من جملة الخيرات الا أن النية من الطاعتين خير من العمل لأن أثر النية في المقصود اكثر من اثر العمل لأن صلاح القلب هو المقصود من التكليف ، والاعضاء آلات موصلة الى المقصود والغرض من حركات الجوارح أن يعتاد القلب ارادة الخير ، ويؤكد فيه الميل اليه ليتفرغ عن شهوات الدنيا ، ويقبل على الذكر والفكر ، فبالضرورة تكون خيراً بالاضافة الى الغرض قال الله تعالى (لَن يَنالَ اللهَ لُحومُها وَلا دِماؤُها وَلكِن يَنالُهُ التَقوى مِنكُم (١) والتقوى صفة القلب ، وفي الحديث إن في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح لها ساير الجسد اراد بها القلب . (الثاني) : ماحكي عن ابن دريد وهو أن المؤمن ينوي خيرات كثيرة لا يسعه الزمان على عملها فكان الثواب المترتب

---

(١) سورة الحج آية ٣٧ .

على نياته اكثرمن الثواب المترتب على أعماله ، ويؤيده ماروواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال انما خلد الله أهل النار في النارلأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها يعصوا الله أبداً ، وإنما خُلِّد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً ، فبالنيات خُلد هؤلاء وهؤلاء ، ثم تلا قوله تعالى (قُل كلٌ يَعمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ (١) . قال على نيته . (الثالث) : أن المؤمن ينوى أن يوقع عباداته على أحسن الوجوه لأن ايمانه يقتضي ذلك ، ثم اذا كان يشتغل بها لا يتيسر له ذلك ولا يتأتى كما يريد ، فلا يأتي بها كما ينبغي فالذي ينوى دائماً خير من الذي يعمل في كل عبادة (الرابع) أن يكون المراد بالحديث مجموع المعنيين الاخيرين لاشتراكهما في أمر واحد وهو نية الخير الذي لا يتأتى له كما يريده ويدل عليه ماروواه الصدوق في العلل عن الباقر عليه السلام قال : نية المؤمن خير من عمله ، وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه ، ونية الكافر شرٌ من عمله وذلك لأن الكافر ينوي الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه . وعن الصادق عليه السلام أنه قال له زيد الشحام اني سمعتك تقول نية المؤمن خير من عمله ، فكيف تكون النية خيراً من العمل قال لأن العمل ربما كان رياء للمخلوقين والنية خالصة لرب العالمين فيعطي عزوجل على النية مالا يعطي على العمل ، ثم قال ابو عبدالله إن العبد لينوى من نهاره أن يصلي بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلاته ويكتب نَفَسَه تسبيحاً ويجعل نومه صدقة (الخامس) : إن المعنى أن نية المؤمن خير من عمله ، بلا نية كما قيل في ليلة القدر خير من الف شهر ، وفريضة خير من عشرين حجة ، وفيه أولاً أن العمل بلا نية لا خير فيه أصلاً ، وثانياً أن العمل بغير نية لا يتصور إلا من الغافل ، (السادس) أن نية المؤمن اعتقاد الحق واطاعة الرب لو خلد في الدنيا وهي خير من عمله إذ ثمرتها الخلود في الجنة بخلاف عمله فانه لا يوجب الخلود فيها ، ونية الكافر اعتقاد الباطل ومعصية الرب لو خلد فيها وهي شر من عمله اذ ثمرته الخلود في النار بخلاف عمله ، ويؤيده مضافاً الى الحديث السابق الاضافة الى المؤمن والكافر فان الوصف مشعر

---

(١) سورة الاسراء آية ٨٤ .

بالعلّية وهذا المعنى قريب مما تقدم ، (السابع) : أن النية روح العمل ، والعمل بمثابة البدن لها : فخيرية العمل وشرّيته تابعتان لخيرية النية وشريتها ، كما أن شرافة البدن وخباثته تابعتان لشرافة الروح وخباثته ، فبهذا الاعتبار نية المؤمن خيرمن عمله ونية الكافر شر من عمله ، (الثامن) : أن نية المؤمن وقصده أولاً هو الله ، وثانياً العمل لأنه يوصل اليه ، ونية الكافر وقصده غيره تعالى وعمله يوصل اليه وبهذا الاعتبار صح ما ذُكر ، والعمل في هذه الأمكنة ليس أشقّ من النية ، بل الأمر بالعكس لأن النية ليست مجّرد التلفظ بلفظ مخصوص وحصول معناه في القلب بل حصولها متوقف على تنزيه الظاهر والباطن عن الرذائل كلها وتوجه القلب بكليته الى الله تعالى واعراضه عن جميع ما سواه وتطهير العمل عبارة عن ترك ما يوجب نقصه وفساده ولا ريب فى أن النية على هذا الوجه اشق من العمل كما يدل عليه ما روي فى الروضة عن أميرالمؤمنين عليه السلام أن تصفية العمل أشد من العمل وتخليص النية من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد ، الحديث ، (التاسع) : أنه عام مخصّص أو مطلق مقيد ، اذ بعض الافعال العظام كنية الجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة أو تحميدة أو قراءة آية لما فى تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض للغّم والهّم الذي لايوازنه تلك الافعال (العاشر) : أن النية يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فإنه يتعطل عنه المكلف احياناً فإذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيراً منه ، وكذا القول في نية الكافر ، (الحادي عشر) : إن النية لا يكاد يدخلها الرياء ، ولا العجب ، لأنا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعاً ، بخلاف العمل فانه قد يعتريه ذلك ، ويؤيده الحديث السابق وفيه أن المراد بالعمل العمل الصحيح الخالي عنها وإلا لم يقع التفضيل فتأمل ، (الثاني عشر) : أن المراد بالمؤمن الخالص كالمبتلى بمعاشرة أهل الخلاف ومداراة أهل الباطل ، فان غالب أفعاله جارية على التقية ، وأعماله الواقعة تقيةً منها ما يثاب عليه كالعبادات الواجبة ، ومنها مالا يثاب ولا يعاقب عليه ، كالباقي واما نيته فهي خالية عن التقية فيثاب عليها لا محالة ، ويؤيده ما روي عن

الصادق عليه السلام وقد سُئل عن الغزو مع غير الامام العادل فقال إن الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة ، (الثالث عشر) : أن افعل التفضيل خارج عن بابه و (مِن) تبعيضية والمعنى أن نية المؤمن خير من جملة أعماله ، دفعاً لما يتوهم أن النية لا يدخلها الخير والشر ، لا يقال : النية من أفعال القلوب فكيف تكون عملاً لأنا نقول : تسمى عملاً مجازاً كما تسمى فعلاً . (الرابع عشر) : أن طبيعة النية خير من طبيعة العمل لأنه لا يترتب عليها عقاب أصلا بل إن كانت خيراً اثيب عليها وإن كانت شراً كان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . (الخامس عشر) : أن النية من أعمال القلب وهو أفضل الجوارح فعمله أفضل من عملها ، ألا ترى الى قوله تعالى (أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكرى (١) ، حيث جعل الصلاة وسيلة الى الذكر والمقصود أشرف من الوسيلة وايضاً فأعمال القلب مستورة عن الخلق لايتطرق اليها الرياء ونحوه بخلاف أعمال الجوارح . (السادس عشر) : أن المراد بالنية تأثر القلب عند العمل ، وانقياده الى الطاعة واقباله على الآخرة ، وانصرافه عن الدنيا ، وذلك أفضل من العمل الذي هو مجرد الصورة ، وهذا المعنى يرجع الى سابقه . (السابع عشر) : أن المراد بالنية التي هي أفضل من العمل انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها ومطلبها ، إما عاجلاً وإما آجلاً وهذا الانبعاث والميل في غاية الصعوبة فهو أفضل من العمل كما تقدم تحقيقه . (الثامن عشر) : أن نية المؤمن لجملة الطاعات خير من عمله ، يعني عملاً واحداً ونية الفاجر كذلك فالنية دائمة ، والعمل موقت والدائم خير من الموقت . (التاسع عشر) : أن العمل يوجد بالنية لا النية بالعمل (العشرون) : أن سبب هذا الحديث أن رجلاً أنصارياً نوى أن يعمل جسراً كان على باب المدينة قد انهدم فسبقه يهودي فعمله فاغتم لذلك الانصاري فقال النبي صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من عمله ، يعني اليهودي . (الحادي والعشرون) أن المراد من النية الارادة بمعنى ارادته واخلاصه بجميع الاعمال خير من عمله

---

(١) سورة طه آية ١٤ .

(الثاني والعشرون) : أن نية المؤمن أن لا يرجع عن الايمان خير من عمله والكافر على ضدّ ذلك . (الثالث والعشرون) : أن نية المؤمن على أن يزداد خيراً إن قدر خير من عمله ، وكذا نية الفاجر . (الرابع والعشرون) : أنّ « خيراً وشراً » منصوبان على أنهما مفعولا « نية » وكان حذف الألف منهما تبادر كونهما صيغتي تفضيل ، وأنهما خبر لمبتدئين فوقع فيهما تحريف ، والمعنى أن المؤمن اذا نوى خيراً وإن لم يفعله كان ذلك محسوباً من جملة أعماله والكافر اذا نوى شراً كان ذلك من أعماله فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر بذلك ، وفيه تنبيه على أن هذا من العمل الذي في قوله تعالى (فَمَن يَعمَل مِثقالَ ذَرةٍ خَيراً يَرَه وَمَن يَعمَل مِثقالَ ذرة شراً يَرَة (١)) هذا وقد تقدم الجواب عن الاشكال الثاني وهو أن العمل الواحد اذا كان يقع على انحاء شتّى فأفضل أنواعه احمزها كالوضوء في الصيف والشتاء والله العالم .

الحديث الرابع والعشرون

ما رويناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة في التهذيب باسناد صحيح عن الصادق عليه السلام قال : لا ينقض الوضوء إلا حدث ، والنوم حدث .

استشكل بعض الفضلاء في هذا الحديث من حيث أنه حاول ارجاعه الى أحد الاشكال الاربعة وكون نتيجته حينئذ لا ينقض الوضوء إلا النوم فتكلف لذلك شططا ، فقيل إن صورته بحسب الظاهر صورة قياس من الشكل الثاني ولا يخفى اشتمال صغراه على عقدي ايجاب وسلب لكن عقد الايجاب يوجب عقمه لاشتراط اختلاف مقدمتيه كيفاً ولاسبيل الى عقد السلب لعدم تكرار الوسط حينئذ فلاسبيل الى جعله من الشكل الثاني ، فاما أن يجعل الحدث في الصغرى بمعنى

(١) سورة الزلزال آية ٧، ٨ .

كل حدث كما قالوه فى قوله تعالى (عَلِمَتْ نفسٌ ما قَدَّمَت وأخرَّت (١) من
أن المراد كل نفس فيصيرفى قوة قولنا : كل حدث ناقض ، ويؤل الى الشكل الرابع
فينتج بعض الناقض نوم ، وإما أن يجعل الصغرى كبرى وبالعكس فيكون من
الشكل الاول ، وإما أن يستدل على استلزامه للمطلوب وإن لم يكن مستجمعاً لشرايط
القياس كما قالوه فى قولنا : زيد مقتول بالسيف ، والسيف آلة حديدية ، فانه لاشك
في انتاجه زيد مقتول بآلة حديدية ، مع عدم جريانه على وتيرة شيء من الاشكال
الاربعة وكما فى قولنا زيد بن عمرو ، وعمروليس في البلد ومن حيث أنه حاول
ارجاعه الى احد الاشكال الاربعة وكون نتيجته حينئذ لا ينقض الوضوء الاالنوم
وتكلف لذلك شططاً والأولى في توجيهه كما عليه الفاضلان المحققان المحدثان العلامة
المجلسي والمحقق الكاشاني أنه ليس غرض الإمام عليه السلام من هذا الكلام التكلم
بالشكل المنطقي بل كان غرضه «ع» من هذه الكلمات ايصالها الى افهام السامعين
والغرض من هذا الحديث هو الرد على العامة فى كلا الحكمين ، أما قوله «ع»
لاينقض الوضوء إلا حدث فهو ردٌّ على أبي حنيفة ومن تبعه من القائلين بأن القهقهة
والرعاف واكل ما مسّته النار ونحوها نواقض للوضوء مما ليس من الأحداث ،
والجزء الثاني من الخبر وهو قوله عليه السلام : والنوم حدث ، رد على جماعة من
العامة ايضا حيث قالوا إن النوم فى نفسه ليس بحدث ناقض وإنما هو ناقض باعتبار
أنه مظنة خروج الحدث وفرعوا عليه بما لو نام وهو جالس متحرز من خروج
الحدث بحيث حصل له العلم بعدم وقوعه لم ينقض وضوؤه وقدوردت بعض الأخبار
من طرقنا فى ذلك وهي محمولة على التقية .

---

(٢) سورة الانفطار آية ٥ .

الحديث الخامس والعشرون

ما رويناه بالأسانيد عن الشيخ في التهذيب عن أحمد عن موسى بن القاسم البجلي عن ابي قتادة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدًّا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان تكون السباع قد شربت منه ؟ فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه و كذا كفا امامه و كذا عن يمينه و كذا عن شماله ، فإن خشي أن لا يكفيه ، غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده ، فان ذلك يجزيه واذا كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وإن كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه .

بيان هذا الحديث من معضلات الأخبار ومتشابهات الآثار ، ومضمونه قد ورد في جملة من الأخبار ، فروى الشيخ في التهذيب عن الحسين عن ابن سنان عن ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة أن اسأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة « ١ » فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع ؟ قال ينضح بكف بين يديه و كفاً من خلفه و كفاً عن يمينه و كفاً عن شماله ثم يغتسل . وفي التهذيب عن الكاهلي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا أتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ . وقال الصدوق في الفقيه فان اغتسل

« ١ » الوهدة الارض المنخفضة .

الرجل في وَهدة وخشي أن يرجع ما ينصب منه الى الماء الذي يغتسل فيه ، أخذ كفاً وصبه أمامه وكفاً عن يمينه وكفاً عن يساره وكفاً من خلفه واغتسل . وروى الفاضلان فى المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن قيس عن أبي عبد الله « ع » قال سألته عن الُجنب ينتهي الى الماء القليل والماء فى وَهدة فأن هو اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع ؟ قال عليه السلام ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل ، وكيف كان فالكلام في هذا الحديث يقع في مواضع « الأول » : قد اختلف الأصحاب فى أن النضح للجوانب الأربعة المذكورة هل هو للأرض أو للبدن وعلى أي تقدير فما الحكمة فيه فقيل : إنه للأرض ، واختلف فى وجه الحكمة حينئذ فيه ، فقيل : لازالة النجاسة الوهمية الناشئة من مخافة شرب السباع فيه ومنها الكلاب والخنازير كما هو ظاهر الخبر الاول بل صريحه . وفيه انه لو كان الأمر كذلك فلا حاجة حينئذ الى نضح الأمكنة الاربعة المخصوصة ولا تظهر الحكمة فى خصوصها ، وقيل : ان الحكمة فى ذلك التيام اجزاء الأرض حتى يمتنع سرعة انحدار ماء الغسالة التي تنفصل عن البدن . وفيه أن التيام اجزاء الارض موجب لسرعة انحدار ماء الغسالة الى محل الماء لا موجب لبطء انحدارها . والحق ان لكل من التوجيه والايراد وجهاً بسبب اختلاف الاراضي فبعضها يكون انحدار الماء فيها بسبب النضح اكثر وبعضها بالعكس . وقيل : ان الحكمة هي عدم عود ماء الغسل لكن لا لاجل كونه غسالة بل من جهة النجاسة الوهمية التي فى الارض فالنضح إنما هو لازالة النجاسة الوهمية عنها بذلك ، وفيه بُعدٌ بالنسبة الى الروايات سيما الاولى . وقيل : بأن الحكمة هي رفع ما يستقذر منه الطبع من الكثافات بأن يأخذ من وجه الماء أربع اكف وينضح على الارض . ويؤيده حسنة الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال : اذا اتيت ماء وفيه قِلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ . ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام إنا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة فقال : إن

عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني فرّج الماء بين يديك وتوضأ منه ، وفيه أنه لو كان الأمر كذلك لكفى النضح الى الجهة الواحدة دون الاربع او الثلاث على أن ظاهر ما عدى الخبر الاول على أن العلة إنما هي منع رجوع الغسالة ، ولعل الحكمة فى ذلك رفع النجاسة الوهمية الناشئة من شرب الكلاب مع خوف رجوع الغسالة كما تشعر به الاخبار المتقدمة ، وقيل : أن العلة في ذلك محض التعبد وهــذا أسلم الطرق ولا بأس به ولكنه ليس بجواب بل هو اعتراف بالعجز عن الجواب ؛ وقيل أن محل النضح والمنضوح إنما هو الماء كما تشير اليه حسنة الكاهلي ورواية أبي بصير وتكون الحكمة في ذلك إزالة النجاسة الوهمية ولكن ذلك لا يوافق إلا رواية علي ابن جعفر عليه السلام دون الاخبار والعبارات الاخر ، وقيل : إن محل النضح المذكور هو البدن واختلف على تقديره في وجه الحكمة فيه ايضا فقيل إن الحكمة في ذلك ترطيب البدن لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيراً فلا يفي الماء بغسله لقلته ، وفيه أن هذا لا يلائم الخبرين الاخيرين وعبارة الفقيه لصراحتها في كون العلة منع رجوع الغسالة على أنه يلزم منه عدم جواب الامام عليه السلام فى الخبر الاول عن إشكال السائل فان السائل إنما استشكل وتخوف من شرب السباع منه ، وقيل : إن الحكمة ازالة توهم ورود الغسالة اما بحمل ما يرد على الماء وروده بما نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما أنه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء ، وقيل : إن الحكمة فى ذلك ليجري ماء الغسل على البدن بسرعة ويكمل الغسل قبل وصول الغسالة الى ذلك الماء ، وأورد عليه أن سرعة جريان ماء الغسل على البدن مقتضٍ لسرعة تلاحق اجزاء الغسالة وتواصلها وهو يعين على سرعة الوصول الى الماء ، ويمكن الجواب بأن انحدار الماء من أعالي البدن الى اسافله أسرع من إتصال الانحدار الى الارض بالماء الى الانخفاض لانه طالب للمركز على أقرب الطرق فيكون انفصاله عن البدن اسرع من اتصاله بالماء الذي اغترف منه هذا إذا لم تكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء الذي يغترف منه قليلة جداً فلعله كان في كلام السائل ما يدل على ذلك . « الموضع الثاني » : انه بناءً على أن محل

 حديث الماء في الساقية وفيه مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه
النضح في الاخبار المذكورة هو الارض وأن الحكمة فيه هي منع رجوع الغسالة
يكون مؤيداً أو دليلاً لمذهب المانعين من استعمال الماء المستعمل في الغسل ومخالفاً
لمذهب الاكثرين المجوزين لذلك وظاهرهم حمله على الاستحباب كما عن المنتهى مقرباً
له بحسنة الكاهلي ، ووجه التقريب ما قيل أن الاتفاق واقع على عدم المنع من
المستعمل في الوضوء فالامر بالنضح في الحديث الاول محمول على الاستحباب عند
الكل فلا يبعد أن تكون تلك الاوامر الواردة في تلك الاخبار كذلك .
« الموضع الثالث » : أن رواية علي بن جعفر عليه السلام توافق مذهب ابن الجنيد
في وجوب غسل الرأس ثلاثاً وإجزاء المسح لبقية البدن عن الغسل على ما حكي عنه
« الرابع » : قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ايراد رواية علي بن جعفر (ع)
هذا الحديث عده اصحابنا من الاحاديث المعضلة المعاني وقد أتوا في تفسيره بتعسفات
باردة لا وجه لايرادها ، {فنقول} : وبالله التوفيق إنه يتضمن سؤاله أموراً :
أحدها : قلة الماء وقصوره عن الصاع والمد المستلزم لفوات سنة الإسباغ ، بل
المقتضي لعدم صحة الغسل اذا رجعت الغسالة اليه حيث أن الساقية والمستنقع
يكونان غالباً في وهدة : وهذا وإن لم يصرح به في السؤال إلا أنه يستفاد من
آخر الحديث أنه عليه السلام تفرس ذلك من السائل مع احتمال أن يكون قد ابتدأ
به من غير سؤال والحديث الآتي صريح فيه ، والثاني : في تفرق الماء مع قلته الموجب
لعسر استعماله وسرعة قبوله الفساد ، والثالث خوفه من ورود وارد عليه مما افسده
من كلب ونحوه من السباع المقتضي لوسوسة قلبه وريبه في طهارته فاشار (ع)
أولا بما يزيل عن قلبه الريب في نجاسته الموهومة بل توهم رجوع الغسالة اليه
بنضح بعضه على اطراف الساقية والمستنقع لتطيب بقيته وليجوز أن تكون القطرات
الواردة عليه اعاوردت من الاطراف المنضوحة دون البدن والنضح وإن كان مما يزيد
في قلة الماء إلا انه يجبره سقوط سنة الاسباغ في حال الاضطرار وأنه يكفيه حينئذ
غسل رأسه ثلاثاً يعني بثلاثة اكف كما يأتي في محله ثم مسح ساير جسده بيده وتثليث
الا كف للرأس وان كان ايضاً مما يزيد في تقليل الماء إلا انه يعين في غسل ساير

البدن بما ينصب منه على أطرافه ويستفاد من هذا الحديث جواز الاكتفاء بالمسح في غير الوجه والرأس في الطهارتين مع قلة الماء بل صحة الغسل مع قلته اذا انضافت الغسالة اليه وتممته ولا غرو لانه مضطر ويأتي الكلام فيه فى محله ، ويحتمل الحديث معنى آخر وهو أن يكون المنضوح بالأكف أطراف البدن ليزيل توهم ورود الغسالة إما بحمل ما يرد على الماء على وروده مما نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما أنه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء وليستعين بذلك النضح على غسل البدن مع قلة الماء فانه اذا كان البدن رطباً يكفيه قليل من الماء وعلى هذا التفسير يكون الجواب عن توهم النجاسة مسكوتاً عنه لانه قد ظهر فى ضمن الحديث انتهى كلامه .

الحديث السادس والعشرون

ما رويناه بالأسانيد عن الشيخ في التهذيب والاستبصار عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن التيمم فتلا هذه الآية (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) (١) وقال (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) قال فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال (وما كان ربك نسيا) (٢)

والاشكال في هذا الحديث من وجوه : « الأول » أن السائل إما أن يكون سأل عن كيفية التيمم ، أو كميته ، أو وقته ، أو العذر المسوغ له . أي عما يتيمم به ، أو عما ينقضه أو عما يوجبه ، أو عما يبيحه ، وظاهر الجواب لا يطابق شيئاً من هذه الأشياء كما ترى ، ويمكن الجواب بأن السائل سأل

---

(١) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٢) سورة مريم آية ٦٤ .

عن بعض الكيفية وهي كيفية مسح اليدين وحدّ الذي يمسح منها ، أو أن السؤال كان بلفظ عام والإمام فهم منه السؤال عن كيفية خاصة فأجابه « ع » على ذلك لو كان الحال يقتضي الاقتصار على ذلك . « الثاني » : أن الامام عليه السلام أجاب السائل بتلاوة الآيتين المذكورتين مع أنه لم يظهر للجواب بهما معنى ولو ظهر لم يدل على التيمم الذي تذهب اليه الشيعة بل ربما دل على خلافه كما يأتي ، ويمكن الجواب عنه بوجهين الاول أن يكون مراد الإمام أن الأيدي قد اطلقت على معانٍ فأطلقت تارةً على ما بين الاصابع والزند ، وتارة على أطراف الأصابع الى اصولها ، وتارة على أطراف الأصابع الى الزند ، فاذا كان لليد إطلاقات كثيرة وفهم التعيين منها موقوف على البيان فيكون المراد باليد في آية التيمم من أطراف الاصابع الى الزند وفهم ذلك ببيان من النبي صلى الله عليه وآله (الثاني) : أنه لما كان قد قيدت الأيدي في آية الوضوء بالمرافق حيث قال : (وأيديَكم إلى المَرَافِق (١)) علم أن اطلاق اليد على ذلك مجاز محتاج الى القرينة إذ التأسيس أولى من التأكيد فيكون اطلاق اليد على ما بين الأصابع الى المرافق مجازاً يحتاج الى القرينة فيكون غرض الامام عليه السلام الرّد على العامة القائلين بوجوب المسح في التيمم الى المرافق بأنها في آية التيمم مطلقة فلا يراد بها ذلك المعنى فيكون المراد بها إما إلى الزند أو الى اصول الأصابع ولا قائل بالأخير فتعين الأول . « الثالث » : أن قوله عليه السلام في الخبر وقال وامسح على كفيك من حيث موضع القطع في غاية الإشكال فان محل القطع عند الامامية هو أصول الأصابع الأربعة ما عدى الإبهام وموضع المسح عندهم منها الى الزند ، ويمكن الجواب بأنه لما كان بعض العامة يعتقد أن موضع القطع الى الزند فيكون احتجاجاً من الامام عليه السلام عليهم بأن الأيدي لها اطلاقان اطلاق في آية السرقة على الاصابع مع الزند ، واطلاق في الوضوء الى المرفق وقد وردت مطلقة في التيمم فيجب أن تحمل على الزند لأن الأصل عدم الزايد ولعدم النص على التقييد ولما تقدم سابقاً ، « الرابع » أن في هذه الضماير التي في الحديث تشويشاً لان ضمير (تلا)

---

(١) سورة المائدة آية ٧.

عايد الى الإمام وضمير (قال) الاولى الى الله والثانية الى الامام والثالثة الى الله ، وهو ركيك لا يتكلم به الفصيح ، والمتكلم هنا سيد الفصحاء ، ويمكن الجواب بأنه لا بعد فى كون الضماير كلها عايدة الى الامام عليه السلام ويكون معنى (قال) الاولى والثالثة تلا اوتمثل او تقول الضمير الثالث والرابع عايدان الى الامام فلا تشويش أو تقول إن هذه الضماير من كلام الراوي لا من كلام الامام عليه السلام . « الخامس » أن قوله (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) لا يظهر له مناسبة لما قبله ، ويمكن الجواب بأن الغرض منه أن الله سبحانه وتعالى لم يترك شيئاً بغير حكم ولا حكماً بغير دليل ، بل بيّن جميع ذلك فى القرآن لقوله تعالى : (ما فرّطْنا فى الكِتابِ مِن شَيءٍ) (١) وقوله تعالى : (وأنزلنا عليك الكتابَ تِبياناً لِكلّ شيءٍ) (٢) أو المراد أن الله لم ينس تقييد آية التيمم بقوله : (الى المرافق) وقولكم يشعر بنسبة النسيان اليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

تذييل قال في الوافي بعد ايراد الحديث لعل المراد أنه لما أطلق الايدي في آية السرقة والتيمم وقيدت فى آية الوضوء بالتحديد الى المرافق علمنا أن الحكم فى الاولين واحدٌ وفى الثالث حكم آخر في معنى الايدي وموضع القطع إنما هووسط الكف كما يأتي في محله لا الزند ، فهذا الخبر شاذٌ ينافي ما سلف من الاخبار ولم يتعرض صاحب التهذيبين لهذا التنافي والتوفيق بينها ، وقوله (وما كان ربك نسيا) يعني لم ينس ما قاله في آية السرقة حين أتى بما أتى في آية الوضوء والتيمم .

---

(١) سورة الانعام آية ٣٨ .

(٢) سورة النحل آية ٨٩ .

الحديث السابع والعشرون

ما رويناه عن المحمدين الثلاثة «١» قدس الله ارواحهم في الكافي والتهذيب صحيحاً وفي مالا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام أنه قال: الصلاة لها أربعة آلاف حد، وروى الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العيون والعلل مسنداً عن الرضا عليه السلام قال: الصلاة لها اربعة آلاف باب.

وهذان الخبران من مشكلات الأخبار. وقد اختلفت في معناها كلمة علمائنا الأبرار على وجوه: «الأول»: أن المراد بالحدود والأبواب الأحكام المتعلقة بالصلاة من الواجبات والمندوبات، وقد حاول ذلك الشهيد (رحمه الله) في رسالتي الألفية والنفلية حيث قال: لما وقفت على الحديثين المذكورين ووفق الله سبحانه لاملاء الرسالة الألفية في الواجبات الحقت بها بيان المستحبات وافردت منها ما يزيد على ثلاثة آلاف تيمنا بالعدد وتقريباً وإن كان العدد لم يقع تحقيقاً إلى آخر كلامه. «الثاني»: ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي وهو أن المراد منها الفرايض والسنن والآداب فعلاً وتركاً. إلا أن التعبير بهذا العدد إنما خرج مخرج الكناية فهو من باب الكناية عن التكثر فان التعبير عن الشيء الكثير بالالاف شايع فكما أن للصلاة فرايض ونوافل ولها محرمات ومكروهات وهي حدودها وابوابها فلها أربعة الاف حد باعتبار كثرة كل من هذه الأربعة المذكورة «الثالث»: ما اختاره المحدث التقي المجلسي وهو: أن المراد بها المسائل المتعلقة بها قال وهي تصير أربعة آلاف مسئلة بلا تكلف وهذا في الحقيقة راجع الى الاول «الرابع»: أن المراد بها أسباب الربط الى جناب قدسه تعالى، فانه لا يخفى على

«١» وهم: ابو جعفر محمد بن علي بن بابوية القمي، ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي.

العارف حين يتوجه الى الله تعالى ويشرع فى مقدمات الصلاة الى أن يفرغ منها يفتح له من أبواب المعارف ما لا يحصيه الا الله سبحانه وتعالى . « الخامس » : أن المراد بها أبواب الفيض والفضل فان الصلاة معراج المؤمن ، وقد روي أن لله سبعين الف حجاب ، وفي رواية تسعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سُبحات الله (١) وجه مادونه ، وفي الصلاة أنواع رفع الحجب التي لا تخفى على العارفين ولهذا ورد فى فضلها ما لم يرد فى غيرها وأنها أفضل الأعمال بعد المعرفة . « السادس » أن المراد بالأبواب ابواب السماء التي ترفع اليها الصلاة كلٌ من باب أو الأبواب على التعاقب فكل صلاة تمرّ على كل الابواب . « السابع » : أن اقل المراتب من المفروض الف ومن المسنون الف ويتبع الاول الف حرام والثاني الف مكروه فيكمل نصاب العدد حينئذ وهذا يحكى عن السيد الداماد . « الثامن » : أن مسائل أبواب العبادات من الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفروعها ، تبلغ ذلك المبلغ بل ربما تجاوزته وجميع العبادات قد نيط بها قبول الصلاة ، من قبلت صلاته قبلت سائر أعماله ومن ردّت عليه صلاته ردت عليه جميع أعماله فقد رجع جميع ذلك الى حدود الصلاة ، وهذا المعنى منسوب الى السيد الداماد ايضاً . « التاسع » : أن أبواب الصلاة هي أبواب عروجها وطرق صعود الملائكة الموكلة عليها بها وهي السماوات الى السماء الرابعة والملائكة السماوية فى كل سماء سماء بوابون وموكلون على الرّد والقبول وهم كثيرون لا يحصيهم كثرة الا الله سبحانه كما قال تعالى (وَما يَعلَمُ جُنودَ رَبِّكَ إلا هُو) (٢) فالتعبير عن ملائكة كل سماء وهم أبواب نقد الصلاة الصاعدة اليهم والتفتيش عنها يراد منه بيان التكثر لا تعيين للمرتبة العددية بخصوصها وهو للشريف المتقدم ايضا . « العاشر » أن المراد بها السنن والآداب على مارواه السيد ابن طاوس فى (فلاح السائل) عن الصادق عليه السلام فى جملة حديث طويل قال فيه للصلاة أربعة الاف حد لست تؤاخذ بها

« ١ » سُبحة الله جلاله جمع سُبح وسبحات ، وسبحات وجه الله انواره .

(٢) سورة المدثر آية ٧٤ .

الحديث الثامن والعشرون

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن شيخ الطائفة في التهذيب باسناده عن علي عليه السلام قال : إن اول صلاة أحدكم الركوع ، وفي رواية : أول صلاة احدكم الركوع ، وقد وجّه بوجوه :

(الاول) : أن المراد بالاولية أول واجب في الصلاة ، يعني أول ما نزل وجوبه من الصلاة هو الركوع ، وقد حكي عن بعض المفسرين أنه لما نزل قوله تعالى (اقيموا الصلاة) لم يعلموا كيف يصلّون فنزل قوله تعالى : (اركعوا واسجدوا) فيكون وجوب الركوع مقدماً في النزول على وجوب النية وتكبيرة الإحرام والقراءة والقيام وان كان متأخراً عن هذه كلها في الترتيب . (الثاني) : أن صلاة أهل الكتاب ليس فيها ركوع ، كما حكي ذلك فيكون المعنى أن أول فعل تمتاز به صلاة المسلم عن غيره الركوع . (الثالث) : أن يكون المراد : أول فعل يمتاز به المصلي عن غيره هو الركوع ، لان النية فعل قلبي وتكبيرة الاحرام والقراءة لا يختصان بالمصلي لاسيما اذا كانا سرّاً . (الرابع) : أن يكون المراد : أن أول فعل من أفعال الصلاة الذي علم من الشارع الاعتناء والاهتمام به وترجيحه وتفضيله على غيره والحكم بأنه أوجب من سواه الركوع . (الخامس) : أن يكون المراد : أن أول فعل يدرك المصلي فضيلة الجماعة به ويجوز له الدخول فيها الركوع . (السادس) : أن يكون المراد : أن أول فعل اذا دخل فيه المصلي لا يلتفت الى ما نساه من أفعال الصلاة السابقة عليه الركوع . (السابع) : أن يكون المراد : أن أول فعل إذا أتى به المصلي لم يأت بما نسيه من الاذان والاقامة الركوع وفيه خلاف . (الثامن) أن يكون المراد أن أول فعل إذا تركه المصلي عمداً أو سهواً أو زاده كذلك بطلت صلاته ، الركوع بناءً على ما مرّ . (التاسع) : أن يكون المراد : أن أول فعل إذا

أتى به المتيمم ثم وجد الماء لا يقطع الصلاة به الركوع بناء على المشهور . (العاشر) أن يكون المراد بالركوع هو الخضوع والخشوع فيكون المعنى أن أول ما ينبغي للمصلي الاتيان به قبل الشروع في الصلاة هو الخضوع والخشوع . (الحادي عشر) أن يكون الأول بمعنى الأفضل مجازاً فإن الاول مقدم على غيره تقدماً حسياً والأفضل مقدم على المفضول تقدماً معنوياً .

الحديث التاسع والعشرون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه عن جميل بن دراج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بأن تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي ، فإن النبي (ص) كان يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حايض وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد .

وهذا الخبر من المعضلات كما ترى ، ويمكن توجيهه بوجوه : (الأول) أن تكون (الفاء) بمعنى الواو ، أو محرفة عنها فيكون ما بعدها جملة أخرى وبيان حكم آخر ويكون المعنى لا باس بأن تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فيكون قد تم الكلام ، ثم استأنف وأفاد حكماً آخر وهو انه يجوز للرجل أن يصلي والمرأة مضطجعة أمامه فإن رسول الله (ص) كان يصلي (الحديث) ، فالفاء ليست تعليلية بل عاطفة بمعنى الواو فتفيد معنى آخر وحكماً آخر . (الثاني) أن يكون قوله : فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي إلى آخره تعليلاً لقوله (وهو يصلي) ويكون قوله (وهو يصلي) عطفاً على قوله : لا بأس بأن تصلي المرأة بحذاء الرجل ، فيكون المعنى لا باس بأن تصلي المرأة بحذاء الرجل ولا باس هو يصلي أي لا باس أيضاً بأن الرجل يصلي بحذاء المرأة فإن رسول الله كان يصلي وعايشة

مضطجعة بين يديه وهي حايض ، ويكون قوله (فان النبي) تفريعاً لقوله (وهو يصلي) فيكون الحديث مفيداً لجواز اجتماعهما في حالة كون أحدهما مصلياً والآخر غير مصل كما تضمنه التعليل المذكور . (الثالث) : أن يبقى على ظاهره ويكون التعليل تاماً باعتبار أن غير الحايض أشرف من الحايض والمصلي أشرف من غيره ، واذا جاز الاجتماع في الصورة المذكورة جاز في الصلاة بطريق أولى .

تتمة قال المحدث التقي المجلسي رحمه الله : التعليل الذي وقع في صحيحة جميل بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وعايشة مضطجعة بين يديه ليس من خبر جميل على الظاهر لأن خبر جميل مذكور في التهذيب بدون التتمة ، والتتمة مذكورة في الكافي في مرسلة ابن رباط ، فيمكن أن تكون نسخة الفقيه بالواو لا الفاء ويكون خبراً آخراً لا تعلق له بالأول ، وعلى نسخة الفاء فالظاهر أن التتمة من خبر جميل وقعت رداً على العامة بقرينة ذكر الامرأة وكذا كلما يقع الاستشهاد بذكرها بناءً على معتقدهم فان اكثرهم قالوا ببطلان الصلاة لو كانت المرأة بحذاء الرجل ولو لم تصل لعدم جواز اجتماع الرجل مع المرأة عندهم باعتبار المحاذات لا باعتبار الصلاة فاستشهد عليه السلام بفعله « ص » إن كانوا حاظرين « ١ » أو لجميل حتى يخاصمهم بفعله صلى الله عليه وآله ويظهر عندهم عدم حيائها وآدابها انتهى .



« ١ » أي مانعين .

الحديث الثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق فى الفقيه قال قال ابو جعفر عليه السلام إنكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله عندالموت ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله ، يحتمل وجوها

« **الأول** » : أن يكون المراد إنا أهل البيت لما كنا مشتغلين دائماً بكلمة التوحيد لا نحتاج الى التلقين بها ولما كان أهل البيت بسبب انتسابهم الى النبي صلى الله عليه وآله يغفلون عن الشهادة بالرسالة فنحن نلقنهم بها لئلا يغفلوا عنها كما غفلت عنها فاطمة بنت اسد أم أمير المؤمنين عليه السلام فلقنها رسول الله { من } بابنك ابنك . « الثاني » : أنه لما كانت الشهادة بالرسالة مستلزمة للشهادة بالتوحيد فنحن نلقنه بالملزوم ويلزمه اللازم . « الثالث » : انه لما وصل اليكم أن من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة فانتم تلقنونه بها ونحن نلقن بالكلمتين ومابعدهما لأن الغرض من التلقين تذكير الاعتقادات فنحن نذكرها جميعاً : والتخصيص بذكر الرسالة لا يدل على نفي ما عداها بل يفهمها اولوا الالباب . « الرابع » : أن يكون الخطاب لبعض أهل مكة ، فانهم يقولون عند الجنازة لا إله الا الله ، فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده لحضور الرفع فوق السرير حينئذ كما روي ، وقوله : ونحن نلقن ، يكون اشارة الى أهل المدينة ، بمعنى انهم يلقنون موتاهم لا إله الا الله محمد رسول الله ، فالكلام على هذا إما خبر يفيد التقرير على كل من الامرين والثاني افضل أو على وجه الانكار على من اقتصر على التهليل ، « الخامس » : أن يكون الخطاب للعامة بمعنى أنهم وإن لقنوا موتاهم الشهادتين إلا أن شهادتهم بالنبوة بمنزلة العدم لان الاقرار بالنبوة من شروطها الاقرار بالامامة فاذا لم يكن معها الاقرار بالامامة كانت بمنزلة العدم فلا يشهد كما ينبغي الا الخاصة . « السادس » : إن العقل لما كان يستقل فى التوحيد من غير توقفه على ارتباط بعض الاجسام ببعض فلا يمكن غفلة

الخواص عنه فلا يقدر الشيطان على اغفالهم بخلاف اثبات النبوة فان العلم به وثبوته في نفسه يتوقف على خلق الاجسام وارتباط بعضها ببعض . فليس العقل فيه بتلك المثابة فينبغي التلقين في تلك الحال ، وأما العوام فيمكن غفلتهم عن التوحيد ايضاً في حال السكرات فيحتاجون الى التلقين والتذكير ، انتهى .

الحديث الحادى والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه قال : إن الله تطوّل على عباده بثلاث القى عليهم الريح بعد الروح ولولا ذلك ما دفن حميم حميا ، والقى عليهم السلوة بعد المصيبة ولولا ذلك لانقطع النسل ، وسلط على الحبة هذه الدابة ولولا ذلك لكنزها ملوكهم كما يكنزون الذهب والفضة .

بيان لعل المراد من الريح الريح المنتنة في جوف الميت عند انتفاخه اذا ترك بغير دفن ولولا ذلك لما دفن قريب قرابته ، بل كان يحفظه عنده لشدة حبه ، فهذه الريح المنتنة هي الموجبة لدفن الحميم حميمه أي القريب قريبه ويمكن أن يراد من الريح النفس الذي يجذبه الانسان الى باطنه فانه يخفف عنه حرارة الهم والغم ولولا ذلك لما دفن قريب قرابته لشدة همه وغمه وحزنه ، ويحتمل على بعد أن يراد بالريح الهواء الذي يذهب الرائحة المنتنة الخبيثة أي لولا هذه الريح لما قدر أن يدفن قريب قرابته لشدة نتن رائحته فلم يقدر أن يقرب اليه لذلك ، والسلوة بعد المصيبة ، أي اعطاهم الصبر والتسلي بعد المصيبة بنثر التراب أو مسح القلب من ملك ، أو بغير ذلك تفضلاً من الله تعالى ، ولولا ذلك لانقطع النسل ، أي لم يتزوج أحد لما يلحقه من الهم والغم والالم ، وفي بعض النسخ القى عليهم الرَوح بعد الرُوح فيكون الأول بفتح الراء بمعنى الهواء والثاني بضمها ويرجع الى ما تقدم .

الحديث الثاني والثلاثون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن النبي (ص) قال : من سره أن يحيى حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وَعَدَ بها ربي ويتمسك بقضيبٍ غرسه ربي بيده فليتول علي بن ابي طالب واوصياءه من بعده .

بيانه التمسك بالقضيب ، إما كناية عن الوصول الى الحق ، فيكون عبارة عن الامامة ، أو يكون كناية عن دخول الجنة فيكون تأكيداً لما تقدمه ، أو عن دخول موضع خاص منها ، أو عن دخولها مع مزيد قرب واكرام فيراد به شجرة خاصة في الجنة ، وغرسه بيده كناية عن مزيد الاعتناء والتشريف والاهتمام ، واليد بمعنى القدرة أو النعمة .

الحديث الثالث والثلاثون

ما رويناه عن ثقة الاسلام باسناده عن ابي بصير قال : قلت لابي عبد الله (ع) من اين أصاب اصحاب علي ما اصابهم مع علمهم بمناياهم ؟ قال : فاجابني شبه المغضب من ذلك الا منهم ، فقلت ما يمنعك جعلت فداك ؟ قال ذلك باب اغلق الا ان الحسين بن علي (ع) فتح منه شيئاً يسيراً ، ثم قال يا ابا محمد إن اولئك كان على افواههم أوكية .

بيانه من اين اصاب : (ما) للتفخيم والتعظيم والمراد به الأمور الغريبة التي اخبرهم بها ، و (مع) حال من فاعل أصابهم ، والمراد باصحاب علي خوّاص أصحابه وهم أصحاب سرّه يعني من أيّ سبب أصاب اصحاب علي (ع) من الامور الغريبة حال كونها مقرونة مع ما أصابهم من علمهم بمناياهم وبلاياهم كل ذلك باخباره عليه السلام اياهم ، (شبه المغضب) لعل سببه عدم وجدانه من اصحابه من يصلح أن يكون محلاً للأسرار ، وقوله ممن ذلك إلا منهم : أي ممن يكون ذلك السبب الذي يوجب اظهار الأمور الغريبة والأسرار العجيبة لهم ، إلا منهم : لصلاحهم وتقـواهم ورعاية حقوق امامهم وكتمانهم اسراره عليه السلام ، وقوله ما يمنعك : أي ما يمنعك من اظهار السّر لأصحابك كما اظهره أمير المؤمنين (ع) لأصحابه ، وقوله (ذلك باب اغلق) اشارة الى اظهار السر المعلوم واغلاق بابه كناية عن عدم جواز اظهاره لعدم الوكاء ، (وفتح الحسين عليه السلام شيئاً منه يسيراً) لكون بعض أصحابه أهلاً لذلك المقدار ثم بيّن السبب ، فقال (اولئك كانت على أفواههم أوكية) جمع وكاء ككساء وهو رباط القربة وغيرها في الأصل ، ووجه الشبه ظاهر ، ويحتمل أن يكون السؤال وقع عن سبب قتلهم ونحوه مع علمهم المذكور الذي يقتضي تحرّزهم مما وقع ، ومعنى قوله (منهم) أي من تقصيرهم وعدم كتمانهم والعلم بقصورهم عن الحفظ وترك الاذاعة ، لم يعلموا أوقات ما يصيبهم من القتل ونحوه ، وإنما عرفوه إجمالاً فلم يقدروا على التّحرز ، ويحتمل أن يكون السؤال وقع عن حصول القتل والإذلال ونحوهما مع اختصاصهم به عليه السلام ، وذلك يقتضي قربهم عنده وكمال ايمانهم فيكون اشارة الى قوله تعالى (إنّ اللهَ يُدافع عَن الذينَ آمَنوا (١)) ، وجوابه عليه السلام بأنه منهم ، أي من ذنوب سلفت منهم أراد الله تكفيرها عنهم كما قال تعالى (وَما أصابَكُم مِن مُصيبَةٍ فبما كَسَبَتْ أيديكم (٢)) ، أو المعنى أنه سبب اختيارهم للايمان المستلزم لاختيار الآخرة على

(١) سورة الحج آية ٣٨ .
(٢) سورة الشورى آية ٣٠ .

الدنيا توجه اليهم البلاء في دنياهم ، ويحتمل أن يكون السؤال وقع عن وجه اختصاصهم بالعلم كما تقدم ، وقوله منهم أي من أهل بيت العصمة من النبي صلى الله عليه وآله وعلي والحسنين والله العالم .

الحديث الرابع والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة في التهذيبين عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن عمر بن سعيد قال : كتب الى جعفر بن محمد يسأله عن السفر وفي كم التقصير فكتب بخطه وأنا اعرفه ، قال كان امير المؤمنين (ع) اذا سافر وخرج في سفر قصر في فرسخ ثم اعاد عليه من قابل المسئلة فكتب اليه في عشرة ايام

بيانه يحتمل أن يكون المراد أنه كتب اليه الجواب بعد مضي عشرة أيام ويكون السؤال الأول عن محل الترخص الذي يجب فيه الشروع في الصلاة قصراً فان الفرسخ يقارب خفاء الاذان والجدران غالباً ، ويحتمل أن يكون السؤال الثاني وقع عن التقصير في كم هو ؟ أي بعد قصد المسافة والشروع في قطعها في كم يوم يجب التقصير وهل يشترط قطعها في يومين أو ثلاثة ، فاجاب «ع» بأنه لو قطعها في عشرة أيام لوجب عليه التقصير لأنه لا يشترط قطعها في يوم واحد ولا له حدّ معين ، ويحتمل أن يكون السؤال في اول الحديث عمن قصد مسافة وشرع في السفر ثم حصل له تردد في السفر والرجوع ففي كم فرسخ يجب عليه التقصير ، فاجابه عليه السلام بأنه إذا وصل الى حدّ الترخص ثم حصل له التردد وجب عليه التقصير الى أن يرجع عن السفر ويكون السؤال في آخره عمن وصل الى ذلك الحد والى رأس المسافة ، ففي كم يوم يجب عليه التقصير فقال في عشرة أيام ، يعني اذا نوى اقامتها وكان يوم السفر محسوباً منها وهو اليوم الذي قطع فيه الفرسخ او الذي وصل فيه كان ذلك اقل من عشرة ايام ، فاذا نوى اقامة عشرة ايام غير ذلك اليوم او

ملفقة وجب عليه التمام فيصدق عليه فى هذه الصورة أنه يجب عليه التقصير في عشرة أيام لعدم انقطاع السفر بها لنقص اليوم الاول ويصدق عليها العشرة عرفاً لعدم الاعتداد بالاجزاء القليلة فى المحاورات .

الحديث الخامس والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه باسناده الحسن الى محمد بن عمران انه سأل ابا عبد الله (ع) فقال لأي علة يجهر فى صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الغداة ، وسائر الصلوات ؛ والظهر والعصر لا يجهر فيهما ؟ ولأي علة صار التسبيح فيهما أفضل من القرائة ؟ قال : لأن النبي (ص) لما أسرى به إلى السماء كان اول صلاة فرضها الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه أن يجهر بالقراءة ليبيّن لهم فضله ، ثم فرض الله عليه العصر ولم يضف اليه احداً من الملائكة وأمره أن يخفي القراءة لأنه لم يكن وراءه احد ، ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فأمره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة ، فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بيّن للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها (الحديث) .

ووجه الاشكال فيه : أن الاسراء بالنبي (ص) إنما كان بالليل كما نطق به القرآن (سُبحانَ الّذي أسرى بِعبده ليلاً) ونزل النبي صلى الله عليه وآله من المعراج قبل الفجر كما هو ظاهر الخبر وغيره من الاخبار ويمكن الجواب بأن معراجه (ص) لم يكن منحصراً في مرة واحدة بل كان مراراً متعددة فجاز أن يكون هذا الخبر كناية عن معراج آخر كان في النهار ، وقد سأل أبو بصير الصادق عليه السلام كم مرة عُرج برسول الله (ص) فقال مرتين الحديث

وفي بعض الأخبار : أنه عرج به مائة وعشرون مرة ، وذكر بعض الفضلاء أنه قد تقرر أن الليل هو مدة كون ظل الأرض فوقها بالنسبة الى الربع المسكون بل كل مكان باعتباره كذلك ، ومعلوم أن الشمس اكبر جرماً من الارض بكثير حتى أنهم قرروا وبرهنوا على أن الشمس مقدار الأرض مائة وستة وستين مرة وثمن مرة ويلزم من ذلك كون المضيء من الارض اكثر من نصفها دائماً كما هو شأن كل كرة استضاءت من كرة اكبر منها كما في الشمس والقمر وغير ذلك ، واللازم من ذلك كون ظل الارض مخروطاً مستدقاً تدريجاً مثل شكل الصنوبرة واقعاً في خلاف جهة الشمس دائماً متحركاً بحركتها وينتهي فيما بين الأفلاك ، كما هو مقرر أيضاً فليس للارض ظل عند السماء السابعة قطعاً فضلاً عما فوقها ، والزوال هو وقت وقوع الشمس على دائرة نصف النهار وميلها عنها يسيراً الى طرف المغرب وهو مختلف باختلاف الأماكن فلعل صلاته عليه السلام كانت في مكان تكون الشمس واقعة على تلك الدائرة اعني دائرة سمت الرأس وبالنسبة اليه « ص » هناك وهو يجامع كون ذلك في الليل بالنسبة الى أهل مكة قطعاً ، وعلى هذا فيحمل قرب الفجر على ما هو بالنسبة اليهم كما هو الظاهر فتدبر ، انتهى .

الحديث السادس والثلاثون

ما رويناه عن ثقة الأسلام في باب الدعاء من الكافي عن العدة عن أحمد بن محمد ابن خالد عن ابيه رفعه وساق حديثاً ثم قال بعده عنه عن بعض اصحابه رفعه قال : من قال بعد كل صلاة وهو آخذ بلحيته بيده اليمنى : يا ذا الجلال والاكرام ارحمني من النار ، ثلاث مرات ويده اليسرى مرفوعة بطنها إلى ما يلي السماء ؛ ثم يؤخر يده عن لحيته ثم يرفع يده ويجعل بطنها الى السماء ثم يقول : اجرني من النار يا عزيز يا كريم يا رحمان يارحيم ، ويقلب يديه ويجعل بطونها ما يلي السماء ، ثم يقول : اجرني من

العذاب الأليم ، ثلاث مرات . صل على محمد وآل محمد والملائكة والروح غفر الله له ورضي عنه ووصل بالاستغفار له حتى يموت جميع الخلايق الا الثقلين الجن والانس .

ووجه الاشكال في هذا الاستثناء ، فانه لا يناسب المقـام وظاهر السياق أنه مستثنى من جميع الخلايق الواقع فاعل (يموت) ويفسد معناه إذ يقتضي حينئذ أن موت باقي الخلايق غيرمتقدم على موت الثقلين ولا على موت بعضها بل الأمر بالعكس ويمكن توجيهه بأمور : « الأول » أن تكون (إلا) صفة بمعنى غير كما في قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (١) أي آلهة موصوفة بكونها غير الله ، وتكون صفة مؤكدة أي الخلائق الموصوفون بكونهم غير الجن والانس . « الثاني » : أن تكون (الا) عاطفة بمعنى الواو فيكون من عطف الخاص على العام كما قالوه في قوله تعالى (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا (٢) ، أي والذين ظلموا ، وقوله تعالى : (لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ (٣) ، أي ومن ظلم . « الثالث » : أن تكون (إلا) زايدة كما قاله الأصمعي وابن جني في قول ذي الرُمة :

حراجيج ما تنفك إلا مناخة على الخسف أو نرمي بها بلداً قفرا «٤»

وقوله : وما الدهر إلا منجنوناً بأهله « ٥ »

ويكون لفظ الثقلين بدل بعض من الخلايق ، والانس والجن بدل كل من كل من الثقلين ، والله أعلم .

---

(١) سورة الأنبياء آية ٢٢ . (٢) سورة البقرة آية ١٥٠ .

(٣) سورة النمل آية ١١ .

« ٤ » الحراجيج : جمع حرجوج ، هي الناقة الطويلة ، وقيل : الضامرة .

« ٥ » المنجنون : بفتح الميم والجيم : الدولاب التي يستقى عليها ، تتمة البيت : (وما صاحب الحاجات إلا معذبا) ، قال ابن جني في (شواهد المغني) ج ١ ص ٧٩ قائل هذا البيت بعض بني سعد .

الحديث السابع والثلاثون

ما رويناه عن الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح باسناده عن عبد الرحمان عن ابي عبد الله (ع) أنه قال : إذا صليت فصل بنعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة .

« قال رحمه الله » : يمكن أن يقال فيه أن قوله عليه السلام (يقال) يعني أنك اذا صليت بها عرفت الشيعة أن الصلاة فيهما من السنة لأن هذا الراوي كان من أعيان اصحاب الصادق عليه السلام الموثوق باقوالهم وأفعالهم ، والمعتمد عليه في امورهم فانهم اذا رأوه يفعل ذلك يقولون إنه من السنة لأنه لا يفعل ذلك إلا بقول إمامه ، انتهى . « أقول » . ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام يقال لأجل التقية حيث لم ينسب الحكم الى نفسه او الى أحد من آبائه .

الحديث الثامن والثلاثون

ما رويناه عن رئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين بن بابويه في كتاب (الخصال) قال : حدثنا ابو الحسن محمد بن علي بن الشاه قال حدثنا ابو اسحاق الخراص قال حدثنا محمد بن يونس الكريمي عن سفيان بن وكيع عن أبيه عن سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد عن كميل بن زياد قال : خرج إلي علي بن أبي طالب عليه السلام فأخذ بيدي وأخرجني إلى الجبان وجلس وجلست ثم رفع رأسه إلي فقال : يا كميل ، إن هذه القلوب أوعية ، فخيرها أوعاها ، احفظ عني ما أقول لك ، الناس ثلاثة : عالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع اتباع كل ناعق ، يميلون مع كل ريح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا الى ركن

وثيق ، يا كميل : العلم خيرٌ من المال ، العلم يحرسك وأنت تحرس المال ، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق : يا كميل محبة العالم دين يدان به ، تكسبه الطاعة في حياته ، وجميل الاحدوثة بعد وفاته ، فمنفعة المال تزول بزواله : يا كميل مات خُزان الأموال وهم أحياء ، والعلماء باقون ما بقي الدهر ، أعيانهم مفقودة ، وأمثالهم في القلوب موجودة ، هاه إن هاهنا (وأشار بيده الى صدره) لعلماً جماً لو اصبتُ له حملة ، بلى أُصيب له لقناً غير مأمون ، يستعمل آلة الدين في الدنيا ويستظهر بحجج الله على خلقه ، وبنعمته على عباده ، ليتخذ الضعفاء وليجةً من دون ولي الحق ، أو منقاداً لحملة العلم لا بصيرة له في أحنائه يقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة ، الا لا ذا ولا ذاك ، فمنهوم باللذات سلس القياد للشهوات ، او مُغرىً بالجمع والادخار ، ليسا من رعاة الدين ، أقرب شبهاً بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه : اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم بحجته ، إما ظاهـــراً مشهوراً ، أو خائفاً مغموراً ، لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم وأين ، اولئك الأقلون عدداً ، الأعظمون خطراً ، بهم يحفظ الله حججه حتى يودعوها نظرائهم : ويزرعوها في قلوب أشباههم ، هجم بهم العلم على حقايق الامور ، فباشروا روح اليقين ، واستلانوا ما استوعره المترفون ، وانسوا بما استوحش منه الجاهلون ، صحبوا الدنيا بابدان أرواحها متعلقة بالمحل الأعلى ، يا كميل . اولئك خلفاء الله والدعاة الى دينه ، هاي هاي شوقاً الى رؤيتهـــم واستغفر الله لي ولكم .

بيانه سند هذا الخبر وإن كان ضعيفاً إلا أنه قد روي بطرق اخر كثيرة رواه السيد الرضي في النهج ، والشيخ في الامالي ، والثقفي في كتاب الغارات والصدوق في الاكمال وغيره ، وقال في الخصال : قد رويت هـذا الخبر بطرق كثيرة قد اخرجتها في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة . وقوله (ع) (الجبان) والجبانة بالتشديد الصحراء وتسمى بها المقابر ايضاً وأصحر أي خرج الى الصحراء ، وفي النهج وغيره ، فلما أصحر تنفس الصعداء (بضم الصاد وفتح

العين المهملة ، والمدّ نوع من التنفس يصعده المتلهف الحزين وانتصابه على أنه مفعول مطلق نوعي كقولهم جلست القرفصاء ، « يا كميل » : هو من أعاظم خواص أمير المؤمنين عليه السلام وأصحاب سره وهو ممن قتله الحجاج وكان أمير المؤمنين قد اخبره بذلك ، وفي النهج والامالي : يا كميل : إن هذه القلوب أوعية وخيرها اوعاها ، والأوعية جمع وعاء بكسر أوله الظرف ، ووعي الشيء يعيه جمعه وحفظه وأوعاها أحفظها للعلم واجمعها ، (عالم ربّاني) منسوب الى الرّب بزيادة الألف والنون على خلاف القياس كارقباني ، قال الجوهري الرباني المتأله العارف بالله تعالى وطاعته ، وكذا قال الفيروز آبادي ، وقال في الكشاف عظيم الرتبة هو شديد التمسك بدين الله وطاعته . وقال في مجمع البيان هو الذي يربّ أمر الناس بتدبيره واصطلاحه اياه (ومتعلم على سبيل نجاة) : أي على طريقها بأن يكون قصده من التعلم حصول النجاة الأخروية لا الحظوظ الدنيوية ، (وهمج رعاع) : الهمج جمع همجة وهو ذباب صغير يسقط على وجوه الحيوانات واعينها ، استعار عليه السلام هذا اللفظ للجهلة تصغيراً لهم ، والرعاع : بالمهملات وفتح أوله ، العوام والسفلة وأمثالهم . (اتباع كل ناعق) النعيق : صوت الراعي لغنمه ، ويقال لصوت الغراب أيضاً ، والمراد أنهم لعدم ثباتهم على عقيدة من العقايد وتزلزلهم في امور الدين يتبعون كل داع ويعتقدون بكل مدّع ويخبطون خبط العشواء من غير تميز بين محقّ ومبطل ، ولعل في جمع هذا القسم وافراد القسمين الأولين اشارة الى قلتهما وكثرته . (والركن الوثيق) كناية عن العقايد الحقة البرهانية اليقينية التي يعتمد عليها في دفع الشبهات ودفع مشقة الطاعات . (والعلم يحرسك) : أي من مخاوف الدنيا والآخرة والفتن والشكوك والوساوس الشيطانية . (والعلم يزكو على الانفاق) : أي ينمو ويزيد به إما لأن كثرة المدارسة توجب وفور الممارسة وقوة الفكر ، أو لأن الله تعالى يفيض من خزاين علمه على من لا يبخل به ، وكلمة « على » اما بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى (وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ (١)) أي معه أو للسببية

(١) سورة الرعد آية ٦ .

والتعليل كما فى قوله تعـالى (وَلِتُكَبِّرُوا اللّهَ عَلى ما هَداكُمْ (١) . وفي بعض الاخبار بعد هذا . « والعلم حاكم والمال محكوم عليه » لأن بالعلم يحكم على الأموال في القضاء وينتزع من أحد الخصمين ويصرف الى الآخر وايضا انفاقه وجمعه على وفق العلم بوجوه تحصيله ومصارفه « محبة العالم دين يدان به » : أي طاعة يطاع الله بها أوطاعته هي جزاء نعم الله وشكر لها ، أويدان ويجزى صاحبه بها ، ومحبة العالم وهو الامام دين وملة يعبد الله بسببه ، ولا تقبل الطاعات الا به ، فان الدين يطلق على الطاعة والجزاء ، وفي النهج : معرفة العالم دين يدان به ، « يكسبه الطاعة في حياته » : قال البهائي رحمه الله يكسب بضم حرف المضارعة من اكسب والمراد أنه يكسب الانسان طاعة الله تعالى أو يكسبه طاعة العباد له انتهى ، ويمكن جعله من المجرد ايضاً فانه ورد بهذا المعنى والضمير فى يكسبه راجع الى صاحب العلم « وجميل الاحدوثة » : أي الكلام الجميل والثناء والاحدوثة مفرد الاحاديث « مات خزان الأموال وهم أحياء » أي هم في حال حياتهم كالاموات لعدم ترتب فائدة الحياة على حياتهم من فهم الحق وسماعه وقبوله والعمل به واستعمال الجوارح فيما خلقت لاجله كما قال تعالى (أَمواتٌ غَيرُ أحياءٍ وما يَشعُرُونَ (٢) . «والعلماء» بعد موتهم « باقون » بذكرهم الجميل وبما حصل لهم من السعادات واللذات فى عالم البرزخ والنشأة الآخرة . « أحياء عند ربهم يرزقون » وبما يترتب على آثارهم وعلومهم وينتفع الناس من بركاتهم الباقية مدى الاعصار . « وأمثالهم فى القلوب موجودة » قال البهائي : الامثال جمع مثل بالتحريك وهو في الأصل بمعنى النظير ثم استعمل فى القول بسائر الممثل بمورده ثم في الكلام الذي له شأن وغرابة ، وهذا هو المراد هنا أي إن حكمهم ومواعظهم محفوظة عند اهلها يعملون بها ويهتدون بمنارها انتهى ، قيل : ويحتمل أن يكون المراد بامثالهم اشباحهم وصورهم فان المحبين لهم والمهتدين بهم والمقتدين باثارهم يذكرونهم دائماً وصورهم ممثلة فى قلوبهم على أن يكون جمع مثل

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٢) سورة النحل آية ٢١ .

بالتحريك أو جمع مثل بالكسر فانه ايضا يجمع على امثال . « إن هاهنا لعلماً » وفى النهج وغيره لعلما . « جمّا » اي كثيراً . (لو اصبت له حملة) بالفتحات جمع حامل أي من يكون أهلاً له ، وجواب لو محذوف اي لبذلته أو لأظهرته مع أن كلمة (لو) التي للتمني لا تحتاج الى جزاء عند كثير من النحاة . (بلى اصيب له لقِنا) بفتح اللام وكسر القاف الفهم من اللقانة وهي حسن الفهم . (غير مأمون) أي يذيعه الى غير أهله ويضعه في غير موضعه . (ويستعمل آلة الدين فى الدنيا) اي يجعل العلم الذي هـو آلة ووصلة الى الفوز بالسعادة الأبدية وسيلة وآلة الى تحصيل الحظوة الدنيوية كالمال والجاه وميل الخلايق اليه واقبالهم عليه . (ويستظهر بحجج الله على خلقه) لعل المراد بالحجج والنعم أئمة الحق أي يستعين بهؤلاء وبأخذ منهم العلوم ليظهر هذا العلم للناس فتتخذه ضعفاء العقول بطانة ووليجة ويصد الناس عن ولي الحق ويدعوهم الى نفسه ، ويحتمل أن يكون المراد بالحجج والنعم العلم الذي اتاه الله ويكون الظرفان متعلقين بالاستظهار أي يستعين بالحجج للغلبة على الخلق وبالنعم للغلبة على العباد . (أو منقاداً لحملة العلم) بالحاء المهملة ، وفى بعض النسخ بالجيم أي مؤمناً بالحق معتقداً له على سبيل الجملة ويؤيده ما فى بعض النسخ أوقائلا بجملة الحق (لا بصيرة له في احنائه) قال البهائي : بفتح الهمزة وبعدها حاء مهملة ثم نون أي جوانبه أي ليس له غور وتعمق فيه ، وفى بعض النسخ في احيائه بالياء المثناة من تحت أي فى ترويجه وتقويه . (يقدح الشك) على صيغة المجهول ، يقال : قدحت النار أي استخرجتها بالمقدحة ، وفى النهج ينقدح ، وحاصله أنه يشتعل نار الشك (فى قلبه) بسبب أول شبهة عرضت له فكيف اذا توالت وتواترت . (ألا، لا ذا ولا ذاك) أي ليس المنقاد العديم البصيرة أهلاً لتحمل العلم، ولا اللقن الغير المأمون وهذا الكلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليـه . (أو منهوماً باللذات) أي حريصاً عليها منهمكاً فيها والمنهوم في الاصل هو الذي لايشبع من الطعام . (سلس القياد) أي سهل الانقياد من غير توقف . (أو مغرى بالجمع والادخار) أي شديد الحرص على جمع المال وإدّخاره كأن احداً يغريه بذلك ويبعثه عليه والمغرم بمعناه ،

(ليسا من رعاة الدين فى شيء) الرعاة : بضم أوله جمع راع بمعنى الوالي أي ليس المنهوم والمغرى المذكوران من ولاة الدين ، وفيه اشعار بأن العالم الحقيقي دالٌّ على الدين وقيمٌ عليه (اقرب شبهاً بهما الانعام السائمة) أي الراعية اشبه الأشياء بهذين الصنفين (كذلك يموت) أي مثل ما عدم من يصلح لتحمل العلوم تعدم تلك العلوم ايضاً وتندرس آثارها بموت العلماء العارفين ، لأنهم لا يجدون من يليق لتحمّلها بعدهم ، قال البهائي قسّم عليه السلام الذين ليس لهم أهلية تحمل العلم الى أربعة اقسام أولها : جماعة فسقة لم يريدوا بالعلم وجه الله سبحانه بل انما أرادوا به الرياء والسمعة وجعلوه شبكة لاقتناص اللذات الدنية والمشتهيات الدنيوية ، وثانيها : قومٌ من اهل لصلاح ولكن ليس لهم بصيرة فى الوصول الى اغواره والوقوف على أسراره بل إنما يصلون الى ظاهره فتنقدح الشكوك في قلوبهم من أول شبهة تعرض لهم ، وثالثها جماعة لا يتوصلون بالعلم الى المطالب الدنيوية ولا هم عادمون للبصيرة فى اخفائه بالكلية ولكنهم أُسراء فى ايدي القوي كالبهيمة منهمكون في الملاذ الواهية الوهمية ورابعها : طائفة سلموا من تلك الصفات الذميمة وسلكوا الطريقة المستقيمة لكنهم لم يخلصوا من صفة خسيسة أخرى وهي حُب المال وإدخاره وجمعه واكثاره { وبالجملة } : فلابد لطالب العلم الحقيقي من تقديم طهارة النفس عن رذايل الاخلاق وذمايم الاوصاف إذ العلم عبادة القلب وصلاته وكما لا تصح الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر من الاحداث والاخباث كذلك لا تصح عبادة القلب وصلاته إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وانجاس الاوصاف ، ثم لما كانت سلسلة العلم والعرفان لا تنقطع بالكلية ما دام نوع الانسان بل لابد من إمام حافظ للدين فى كل زمان كما تقتضيه قواعد أهل الايمان استدرك كلامه عليه السلام بقوله (اللهم بلى لا تخلو الارض من قايم لله بحجة) وفى النهج بحججه (إما ظاهراً مشهوراً) كأمير المؤمنين عليه السلام « أو خائفاً مغموراً » كالقايم عليه السلام أو كباقي الأئمة عليهم السلام المستورين للخوف والتقية ، ويحتمل أن يكونوا داخلين فى الظاهر المشهور . « وكم واين » استبطاء لمدة غيبة القايم عليه السلام وتبرمٌ من

امتداد دولة أعدائه اوابهام لعدد الأئمة عليهم السلام وزمان ظهورهم ومدة دولتهم لعدم المصلحة في بيانه ، ثم بين عليه السلام قلة عددهم وعظم قدرهم ؛ وعلى الثاني يكون الحافظون والمودعون الائمة ، وعلى الاول يحتمل أن يكون المراد شيعتهم الحافظون لاديانهم في غيبتهم (هجم بهم العلم) أي اطلعهم العلم اللدني (على حقايق الاشياء دفعة وانكشف لهم حجبها واستارها (وباشروا روح اليقين) الرَوح بالفتحة الراحة والرحمة والنسيم أي وجدوا لذة اليقين وهو من رحمته تعالى ونسايم لطفه (واستلانوا ما استوعره المترفون) الوعر من الارض ضد السهل ، والمترف المنعم من الترفه بالضم وهي النعمة أي استسهلوا ما استصعبه المتنعمون من رفض الشهوات وقطع التعلقات وملازمة الصمت والسهر والجوع والمراقبة . (وانسوا بما استوحش منه الجاهلون) من الطاعات والقربات والمجاهدات في الدين (وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها متعلقة بالمحل الأعلى) أي وإن كانوا بابدانهم مصاحبين لهذا الخلق ولكن بارواحهم مباينون عنهم بل أرواحهم متعلقة بقربه ووصاله تعالى فهم مصاحبون باشباحهم لأهل هذه الدار وبارواحهم للملائكة المقربين الابرار (اولئك خلفاء الله في أرضه) تعريف المسند اليه بالاشارة للدلالة على انه حقيق بما يسند اليه بعدها بسبب اتصافه بالاوصاف المذكورة قبلها كما قالوه في قوله تعالى (أُولئكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِهِم وَأُولئكَ هُم المفلحون (١) ، (هاي هاي) في النهج آه آه وفي بعض النسخ هاه هاه وعلى التقادير الغرض اظهار الشوق اليهم والتوجع على مفارقتهم وإن لم يرد بعضها في اللغة ففي العرف شايع ، ولا ريب في شدة شوقه اليهم فان الجنسية علة الضم وهو عليه السلام استاذ العارفين وقدوة الواصلين بعد سيد المرسلين فلا جرم أذا اشتاقت نفسه الشريفة الى مشاهدة ابناء جنسه واصحاب طريقته .

---

(١) سورة البقرة آية ٥ .

الحديث التاسع والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في التوحيد والامالي باسناده عن الهروي قال قلت للرضا (ع) يابن رسول الله اخبرني عن الجنة والنار أهما اليوم مخلوقتان ؟ فقال نعم وإن رسول الله (ص) قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء قال فقلت له فان قوما يقولون إنهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين ، فقال عليه السلام ما اولئك منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي (ص) وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء وخلد في نار جهنم قال الله عزوجل (هذه جَهَنَّمُ الَّتي يُكَذِّبُ بِها المُجرِمونَ يَطوفونَ بَينَها وَبَينَ حَميمٍ آن (١) الحديث.

تحقيق كون الجنة والنار مخلوقتين الآن ، من ضروري مذهب الامامية وعليه جمهور المسلمين إلا شرذمة من المعتزلة ذهبوا الى أنهما سيخلقان في القيامة ، والآيات المتظافرة والاخبار المتواترة دافعة لقولهم ، واكثر الاخبار تدل على أن الجنة فوق السماوات السبع والنار في الارض السابعة وعليه اكثر المسلمين ، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قيل له اذا كانت الجنة عرضها كعرض السماء والارض فاين تكون النار فقال سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل وهذه معارضة فيها اسقاط المسألة لأن القادر على أن يذهب بالليل حيث يشاء قادر على أن يخلق النار حيث يشاء ، وربما يقال اذا كانت الجنة في السماء فكيف يكون لها هذا العرض ؟ واجيب : بأن الجنة فوق السماوات السبع تحت العرش والنار تحت الأرضين السبع ، وربما يجاب بأنه لو جعلت السماوات والأرض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطباق سطحاً مؤلفاً من اجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض بالبعض طبقاً واحداً لكان ذلك مثل عرض الجنة ، وهذا غاية في السعة لا يعلمها

(٢) سورة الرحمن آية ٤٤.

إلا الله وربما يجاب ايضا بأن المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة إذ لا شيء عندنا اعرض منهما كما في قوله تعالى (خَالِدِينَ فيها ما دامَت السماوات والأرض (١) فان أطول الأشياء بقاءاً عندنا السماوات والارض ، وقال شارح المقاصد : جمهور المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافاً لابي هاشم والقاضي عبد الجبار ومن يجري مجراهما من المعتزلة حيث زعموا أنهما تخلقان يوم الجزاء ، لنا وجهان : « الأول » : قصة آدم وحوّاء وإسكانهما الجنة ثم إخراجهما عنها بأكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ، ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوت لها ، « الثاني » : الآيات الصريحة في ذلك كقوله (وَلَقَد رَآهُ نَزْلَةً اخرى عِندَ سِدرَةِ المُنتَهى عِندَها جَنَّةُ المأوى (٢) ، وكقوله في خلق الجنة (اُعِدَّت للمُتقين (٣) ، (اُعِدت لِلذينَ آمَنوا (٤) ، (واُزلِفت الجَنةُ للمتقين (٥) وفي خلق النار (اُعدت للكافرين، وبرزت الجحيم للغاوين) وحملها على التعبير بلفظ الماضي مبالغة في تحققه خلاف الظاهر فلا يعدل اليه بدون قرينة ، ثم قال ولم يرد نصّ صريح في تعيين مكان الجنة والنار ، والاكثرون على أن الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش تشبثاً بقوله تعالى « عِند سِدرة المنتهى عندَها جَنة المأوى» وقوله عليه السلام : سقف الجنة عرش الرحمان ، والنار تحت الارضين السبع ، والحق تفويض ذلك الى علم العليم الخبير انتهى ، وقال الصدوق اعتقادنا في الجنة والنار أنهما مخلوقتان وأنّ النبي « ص » قد دخل الجنة ورأى النار حين عرج

---

(١) سورة هود آية ١٠٨ .

(٢) سورة النجم آية ١٣ .

(٣) سورة آل عمران آية ١٣٣ .

(٤) سورة الحديد آية ٢١ .

(٥) سورة الشعراء آيه ٩٠ .

به واعتقادنا أنه لا يخرج احد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة أو النار الى آخر كلامه ، وذهب بعض المحققين من العرفاء إلى أن الجنة والنار مخلوقتان كالدار المسورة بالحيطان الخالية من العمارة وعمارتها إنما تكون باعمال العباد من الطاعات والمعاصي ويرشدالى ذلك كثير من الآيات والأخبار قال تعالى (وَقُودُها النّاسُ والحجارَة (١) وقال تعالى (وَما تَعبدونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهنم (٢) وعن الصادق «ع» قال من قرأ سورة الزمر واستخفها من لسانه بُني له في الجنة الف مدينة وفي كل مدينة الف قصر وفي كل قصر مائة حوراء ، وله مع هذا عينان تجريان وعينان نضّاختان وعينان مدهامتان وحور مقصورات في الخيام وذواتا أفنان ومن كل فاكهة زوجان ، وعن الصادق عليه السلام عن آبائه قال قال رسول الله « ص » : من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ، ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة ، ومن قال لا إله الا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ، ومن قال الله اكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة ، فقال رجل من قريش يا رسول الله إن شجرنا في الجنة لكثير ، قال نعم ولكن اياكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها وذلك ان الله عزوجل يقول : (يا أيّها الذينَ آمنوا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرّسولَ وَلا تبطِلوا أعمالكم (٣) ، وفي الكافي عن النبي « ص » قال : من قال لا إله الا الله غرست له في الجنة شجرة من ياقوتة حمراء منبتها في مسك أبيض أحلى من العسل وأشد بياضاً من الثلج وأطيب ريحاً من المسك فيها أمثال ثدي الابكار وتعلو عن سبعين حلة ، الخبر ، وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال : لو علمتم مالكم في شهر رمضان لزدتم لله شكراً اذا كان أول ليلة منه غفر الله عزوجل لأمتي الذنوب كلها سرها وعلانيتها ورفع لكم الفي الفي درجة وبنى لكم خمسين مدينة ، الحديث ، وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام قال : من مسح يده برأس يتيم

(١) سورة البقرة آية ٢٤ .
(٢) سورة الانبياء آية ٩٨ .
(٣) سورة محمد آية ٣٣ .

رفقاً به جعل الله له في الجنة بكل شعرة مرّت تحت يده قصراً أوسع من الدنيا وما فيها وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون ، ثم قال : قال الحسين ابن علي من كفل لنا يتيماً قطعته عنا غيبتنا واستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت اليه حتى ارشده وهداه قال الله عزوجل يا ايها العبد الكريم المواسي إني أولى بهذا الكرم اجعلوا له يا ملائكتي في الجنان بعدد كل حرف علمه الف الف قصر واضيفوا اليها ما يليق بها من ساير النعم ، ثم قال عليه السلام قال رسول الله « ص » : إن الله عزوجل أمر جبرئيل ليلة المعراج فعرض علي قصور الجنان فرأيتها من الذهب والفضة بلاطها المسك والعنبر غير اني رأيت لبعضها شرفاً عالية ولم أر لبعضها فقلت يا حبيبي يا جبرئيل ما بال هذه بلا شرف كما لسائر تلك القصور فقال يا محمد هذه قصور المصلين فرائضهم الذين يكسلون عن الصلاة عليك وعلى آلك بعدها فإن بعث مادة لبناء الشرف من الصلاة على محمد وآله الطيبين بنيت له الشرف وإلا بقيت هكذا الحديث ، وعن أمير المؤمنين عن النبي « ص » قال قال : لما اسري بي الى السماء دخلت الجنة فرأيت فيها قيعان ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة وربما أمسكوا فقلت لهم ما بالكم قد أمسكتم ؟ فقالوا : حتى تجيئنا النفقة فقلت وما نفقتكم ؟ قالوا : قول المؤمن : سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله اكبر ، فإذا قال بنينا وإذا أمسك أمسكنا إلى غيرذلك من الاخبار ، وقال الله تعالى (وَالذينَ يَكنِزُونَ الذَهَبَ والفِضَةَ وَلاَ يُنفِقُونَها فى سَبيلِ اللهِ فَبَشِرهُم بِعذابٍ اليم يَومَ يُحمى عليها في نارِ جَهنم فتكوى بِها جباهُهُم وَجُنوبُهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون (١) ، وقال تعالى (مَن كانَ يُريد الحياةَ الدُنيا وزينتها نُوفِ إليهم أعمالهم فيها وهُم فيها لا يُبخسون أولئكَ الذينَ ليس لهمُ في الآخرةِ إلا النار وحَبِطَ ما صنعوا فيها وباطلٌ ما كانوا يعملون (٢) وقال تعالى (يوم يغشاهم العذابُ من فوقهم ومن تحت أرجلهم ويقول ذوقوا ما كنتم

---

(١) سورة التوبة آية ٣٥ .

(٢) سورة هود آية ١٥ .

تعملون (١) وقال تعالى (وإن للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله أزواج هذا فوج مقتحم معكم لامرحباً بهم إنهم صالوا النار قالوا بل أنتم لامرحباً بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار (٢) وقال تعالى (أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون (٣) وقال تعالى (يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً هذه النار التي كنتم بها تكذبون أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون اصلوها فأصبروا أولا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون (٤)، الى غير ذلك من الآيات والأخبار وربما يستدل بجملة منها على تجسم الأعمال وفيه تأمل فتدبر .

الحديث الاربعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله (ص): انكم في دار هدنة ، وانتم على ظهر سفر ، والسير بكم سريع ، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ، ويقربان كل بعيد ، ويأتيان بكل موعود ، فاعدوا الجهاز لبعد المجاز ، قال فقام المقداد بن الاسود فقال : يا رسول الله وما دار الهدنة ؟ فقال: دار بلاغ وانقطاع فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع ، وماحل مصدق ، من

(١) سورة العنكبوت آية ٥٥ .
(٢) سورة ص آية ٥٥ ـ ٦٠ .
(٣) سورة الزمر آية ٢٤ .
(٤) سورة الطور آية ١٣ ـ ١٦ .

جعله أمامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار ؛ وهو الدليل يدل على خير سبيل ، وهو كتاب فيه تفصيل ، وبيان وتحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر وبطن ، وظاهره انيق ؛ وباطنه عميق ، له تخوم ، وعلى تخومه نجوم ، لا تحصى عجايبه . ولا تبلى غرايبه . وفيه مصابيح الهدى . ومنار الحكمة . ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة . فليجل جالٍ بصره . وليبلغ الصفة . نظر يُنج من عطب ويخلص من نشب . فان التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص .

بيان ماحل : أي يمحل بصاحبه اذا لم يتبع ما فيه يعني يسعى به الى الله تعالى وقيل : معناه خصم مجادل ، والأنيق : الحسن المعجب ، والتخوم : بالتاء الفوقية والمعجمة جمع تَخم بالفتح وهو منتهى الشيء ، وفي بعض النسخ بالنون والجيم ، وقوله (لمن عرف الصفة) أي صفة التعرف وكيفية الاستنباط ، والعطب : الهلاك ، والنشب : الوقوع فيما لا مخلص منه ، وفي هذا الخبر دلالة على حجية ظاهر الكتاب .

تبصرة لا ريب في كون القرآن الكريم والفرقان الحكيم معجزاً باقياً مدى الدهر ، وليس لنبي معجز باق سواه ، إذ تحدى به بلغاء الخلق وفصحاء العرب ، وجزائر العرب يومئذ مملوة بالآلاف منهم والفصاحة صنعتهم وبها مباهاتهم ومنافستهم وكان ينادي بين اظهرهم مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى على أن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة مثله إن شكوا فيه ، وقال معلناً لهم (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (١)) ، فعجزوا عن ذلك حتى عرضوا أنفسهم للقتل ونساءهم وذراريهم للسبي ، وما استطاعوا أن يعارضوا ولا أن يقدحوا في جزالته وحسنه وكان ذلك من أهم الاشياء عندهم فاعترفوا بالعجز والقصور وأنه

(١) سورة الأسراء آية ٨٨ .

خارج عن المقدور واختاروا المحاربة بالأسنة والسيوف ، على المعارضة بالكلمات والحروف ، ورضوا بإعطاء الجزية والذل والهوان ولو قدروا على ذلك لأتوا به يقيناً ولم يعرّضوا انفسهم لهذه الأهوال العظيمة والشدايد الجسيمة ، مع كثرة الفصحاء والبلغاء فيهم ، ولما سمع الوليد بن المغيرة من النبي « ص » (إن الله يأمر بالعدلِ والإحسان (١) قال والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، مايقول هذا بشر ، وحكى الأصمعي أنه سمع كلام جارية فقال قاتلك الله ما أفصحك ، فقالت ما ترك كتاب الله لأحدٍ فصاحة ولقد سمعت منه آية وهي قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيهِ فإذا خفتِ عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين (٢) فجمع في آية بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين هذا كله مع غرابة الأسلوب واعجوب النظم حتى قال الكفار (إن هذا إلا سحر يؤثر (٣) مع اشتماله على العلوم والأسرار ، والمعارف والأنوار ، وتضمنه جوامع الكلم ولوامع الحكم الذي تعجز العقول عن ادراكها مع عدم الاختلاف (وَلو كانَ من عند غير الله لَوجدوا فيه إختلافاً كثيراً (٤) فانه لا يصدر من البشر كلام بهذا الطول خال من التناقض ، وإذا تكلم أفصح الفصحاء بكلام طويل رأيت كلامه في غاية الاختلاف فى الفصاحة ، والقرآن لا اختلاف في فصاحته وبلاغته مع تضمنه كمال معرفة الله ممـا عجزت عنه عقول الحكماء ، واشتماله على الآداب القويمة والشرايع المستقيمة ، ونظام العباد والبلاد والمعاش والمعاد ، ورفع النزاع والفساد واشتماله على الإخبار بالضماير والغيوب ، مما لا يطلع عليه إلا علام الغيوب ، واشتماله على الوقايع المستقبلة كما هي من عدم ايمان ابي لهب وضرب الذلة على اليهود وارتداد جملة من الأمة بعد موت النبي « ص »

(١) سورة النحل آية ٩٠ .
(٢) سورة القصص آية ٧ .
(٣) سورة المدثر آية ٢٤ .
(٤) سورة النساء آية ٨٢ .

وفتح البلدان ودخول مكة للعمرة وغير ذلك .

تذنيل قد اختلف الناس في وجه إعجاز القرآن ، فالجمهور على أنه لاجل كونه في أعلى طبقة من الفصاحة واقصى درجة البلاغة على مايعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في البيان واحاطتهم باساليب الكلام مع اشتماله على ما تقدم من الاخبار بالمغيبات والحكم والاسرار وغير ذلك ، وذهب جمع من المعتزلة والسيد المرتضى منا الى أن إعجازه بالصرفة يعني أن الله سبحانه صرفهم المتحدين عن معارضته ، مع اقتدارهم عليها ، وذلك إما بسلب قدرتهم ، أو صرف دواعيهم ، أو سلب العلوم التي لابد منها في الإتيان بمثل القرآن بمعنى أنها لم تكن حاصلة لهم ، أو أنها كانت كاملة حاصلة فازالها الله ، والأخير هو المختار عند المرتضى واحتجوا على ذلك بوجهين : أحدهما : أنا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفـــردات السورة ومركباتها القصيرة مثل : الحمد لله رب العالمين ، وهكذا الى الآخر فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة ، وثانيهما : أن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات الى أن تشهد الثقات بأنها من القران وكان ابن مسعود قد بقي متردداً في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم القرآن معجزاً بفصاحته لكان كافيا بالشهادة ، واجيب عن الأول : بأن حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الاجماع والخبر المتواتر ولو صح ما ذكر لكان كل من آحاد العرب قادراً على الإتيـان بمثل قصايد فصحائهم كامرىء القيس واضرابه واللازم قطعي البطلان ، وعن الثاني : بعـد صحة الرواية و كون الجمع بعد النبي صلى الله عليه وآله لا في زمانه و كون كل سورة مستقلة بالاعجاز أن ذلك بعد تسليمه كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا يخل بالإعجاز وإن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد بحيث لا يبقى له تردد أصلا .

تتمة مهمة إعلم أن فصحاء العرب وحذاق أرباب البلاغة والخطب مع كمال حذاقتهم في اسرار بلاغة القرآن وفرط عداوتهم للمسلمين والاسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالا ولم يوردوا في القدح مقالا حتى نسبوه الى السحر على ماهو دأب المحجوج المبهوت ، تعجباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته حتى انتهى الأمر من بعدهم الى قوم من الزنادقة اعداء الدين وفرقة من الملحدين فاخترعوا مطاعن بديهية البطلان مخالفة للوجدان يشهد بكذبها الانس والجان .

« منها » : أن فيه كلمات غير عربية كالاستبرق ، والسجل ، والقسطاس ، والمقاليد والله يقول فيه : بلسان عربي مبين ، ورد بأن ذلك من توافق اللغتين كالتنور والصابون ، أو المراد أنه عربي النظم والاسلوب ، أو الكل عربي على سبيل التغليب « ومنها » : أن فيه لحناً من جهة الاعراب مثل (إن هذان لساحران (١) وقوله (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون (٢) وقوله (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة (٣) ورد بأن ذلك صحيح وموافق للعربية كما بين في محله ، وقد ذكره المفسرون وابن هشام في مغني اللبيب فلا نطيل الكلام بذكره ، « ومنها » : أن فيه مايكذبه حيث أخبر بأنه لايتيسر للانس والجن أن يأتوا بمثل سورة منه واقل السورة ثلاث آيات ثم حكى تعالى عن موسى مع اعترافه بأن هارون أفصح منه لسانا مقدار أحد عشر آية منه وهو قوله تعالى (رب إشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي (٤) الى قوله إنك كنت بنا بصيراً ، ورد بأن المحكي لايلزم أن يكون بهذا النظم بعينه بل حكاه الله تعالى بالمعنى على أن اللغات السابقة لم تكن عربية ضرورة على أن المختار عند البعض في المتحدى به سورة من الطوال أو عشر من الاوساط ، « ومنها » : أن فيه متشابهات يتمسك بها أهل الضلال كالمجسمة

---

(١) سورة طه آية ٦٣ . (٢) سورة المائدة آية ٦٩ .
(٣) سورة النساء آية ١٦٢ . (٤) سورة طه آية ٢٥ .

والجبرة والقدرية كقوله تعالى (الرحمانُ على العرش استوى (١) ، « وجاء ربك والملكُ صفًّا صفًّا «٢» « فيضل الله من يشاءُ ويهدي من يشاء «٣» وغير ذلك ، ورُد بأن المتشابهات فيها فوايد لا تحصى وحكم لا تستقصى من الاذعان والتسليم والرجوع الى الراسخين في العلم والنظر والاجتهاد في طلب المراد ونحو ذلك ، « ومنها » : أن فيه قوله تعالى (لوكان من عندغيرالله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (٤) وانت تجد فيه من الاختلاف المسموع من اصحاب القراءة مالا يحصى ورد بأن الاختلاف المنفي هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصراً عن مرتبة الاعجاز أو مشتملاً على تناقض الاحكام والاخبار ، « ومنها » : أن فيه التناقض كقوله (فيومئذٍ لا يُسئل عن ذنبه إنسٌ ولا جان (٥) مع قوله (فوربك لنسئلنّهم أجمعين عمّا كانوا يعملون (٦) وكقوله تعالى (ليس لهم طعامٌ إلا من ضريع (٧) مع قوله (ولا طعامٌ إلا من غِسلين (٨) الى غير ذلك من المواضع التي يتوهم منها التنافي بين الكلامين ، ورد بمنع وجود شرايط التناقض بل لكل من الآيات الظاهرة التنافي معانٍ صحيحة مذكورة في التفاسير وغيرها ، « ومنها » أن فيه الكذب المحض كقوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (٩) للقطع بأن الأمر بالسجود قبل خلقنا وتصويرنا ، ورُد بأن المراد خلق أبينا آدم وتصويره ، « ومنها » : أن فيه الشعر من كل بحر وقد قال تعالى (وما علمناهُ الشعر وما ينبغي له إن هُوَ إلا ذكر وقرآن مُبين (١٠) فمن بحر الطويل (فمن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر (١١) ومن المديد (واصنع

---

(١) سورة طه آية ٥ .
(٢) سورة الفجر آية ٢٢ .
(٣) سورة ابراهيم آية ٤ .
(٤) سورة النساء آية ٨٢ .
(٥) سورة الرحمان آيه ٣٩ .
(٦) سورة الحجر آية ٩٢ .
(٧) سورة الغاشية آية ٦ .
(٨) سورة الحاقة آية ٣٦ .
(٩) سورة الاعراف آية ١١ .
(١٠) سورة يس آية ٦٩ .
(١١) سورة الكهف آية ٢٩ .

الُفلكَ بأعيننا (١) ومن البسيط (ليقضيَ الله أمراً كان مفعولا (٢) ومن الوافر (ويُخزيهم ويَنْصركم عليهم ويَشف صدور قوم مؤمنين (٣) ومن الكامل (والله يهدي من يشاء الى صراطٍ مُستقيم (٤) ومن الهزج (تالله لقد آثرك الله علينا (٥) ومن الرجز (دانيةً عليهم ظِلالُها (٦) ومن الرمل (وجفانٍ كالجواب وقدور راسياتٍ (٧) ومن السريع (قال فما خَطبكَ ياسامري (٨) ومن المنسرح (إنا خلقنا الإنسان من نُطفة (٩) ومن الخفيف (أرأيتَ الذي يُكذب بالدين فذلك الذي يَدعُ اليتيم (١٠) ومن المضارع (يومَ التَناد يومَ تولون مُدبرين (١١) ومن المقتضب (في قلوبهم مرض (١٢) ومن المجتث (المطَّوعين من المؤمنين في الصدقات (١٣) ومن المتقارب (وأُملي لهم إن كيدي مَتين (١٤) ورد بأن مجرد كون اللفظ على هذه الأوزان لا يكفي في كونه شعراً بل لابد من تعمد الوزن ولا بد عند البعض من التقفية على أن في كثير مما ذكر نوع تغييرولو سلم فالتغليب باب واسع على أن الظاهر أن المراد من الشعر المنفي والمنهي عنه هو التخيلات والمبالغات في تحسين الاشياء كما يقال هذا كلام شعري .

---

(١) سورة هود آية ٣٧ .
(٢) سورة الانفال آية ٤٢ .
(٣) سورة التوبة آية ١٤ .
(٤) سورة النور آية ٤٦ .
(٥) سورة يوسف آية ٩١ .
(٦) سورة الدهر آية ١٤ .
(٧) سورة سبأ آية ١٣ .
(٨) سورة طه آية ٩٥ .
(٩) سورة الدهر آية ٢ .
(١٠) سورة الماعون آية ٢٢١ .
(١١) سورة غافر آية ٣٢ .
(١٢) سورة البقرة آية ١٠ .
(١٣) سورة التوبة آية ٧٩ .
(١٤) سورة الاعراف آية ١٨٣ .

الحديث الحادى والاربعون

مارويناه عن الثقة الجليل علي بن ابراهيم فى تفسيره عن ابيه عن علي بن مهزيار والحسن بن محبوب عن النظر بن سويد عن درست عن ابي بصير عن ابى جعفر (ع) قال : اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار جيء بالموت فيذبح ثم يقال : خلود فلا موت ابداً .

بيانه اختلف الناس في معنى الخلود ، فالامامية والمعتزلة على أنه بمعنى الثبات والدوام الذي لاينقطع لظواهر الآيات والأخبار وقوله تعالى (وَما جَعلنا لبشرٍ من قبلكَ الخلد (١) فنفى الخلد عن البشر مع تحقق العمر الطويل لبعضهم فالمنفي غير المثبت ، والمحكي عن الاشاعرة أنه بمعنى الثبات المؤبد دام أم لم يدم واحتجوا بقوله تعالى (خالدينَ فيها أبداً (٢) ولو كان التأبيد داخلاً في معنى الخلود لكان ذلك تكراراً ، ولذلك قيل للاحجار خوالد ، وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حياً خلد ، ويستعمل أيضاً فيما لا دوام له كقولهم « وقفٌ مخلد » وربما يقال إن الاشتراك والمجاز على خلاف الأصل ولازم شيء منهما أن يكون موضوعاً للأعم ويستعمل فى الأخص من جهة اندراجه تحت الاعم كاطلاق الجسم على الانسان والمراد به هاهنا المعنى الاخص لدلالة الآيات والأخبار وشهادة العقل على انه بمعنى الدوام الذي لا ينقطع والا لكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة وكلما كانت النعمة أعظم كان خوف انقطاعها اشد فيلزم أن لا ينفك أهل الثواب البتة عن الغم والحسرة والجهل بسوء العاقبة أو عدمها وهو غير جائز لأن الدار دار اليقين لا دار الشك والتخمين فضلاً عن اعتقاد خلاف الحق ، واعترض هاهنا بأن الأبدان مركبة من اجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات

(١) سورة الأنبياء آية ٣٤ . (٢) سورة النساء آية ٥٦ .

والانقلابات المؤدية الى الإنفكاك والإنحلال فكيف يعقل خلودها فى النيران أو الجنان
واجيب بأنه تعالى يعيدها بحيث لا يعتريها الاستحالة ولا يعتورها الفساد بأن يجعل
اجزائها متقاربة فى الكيفية متساوية فى القوة لا يقوى شيء منها على احالة الآخر
متعانقة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن ، وأورد عليه الفاضل
العارف الشيرازي أن تجويز كون الأجزاء العنصرية غير قابلة للاستحالة والانقلاب
خروج بها عن طبايعها الأصلية واستحكامها فى المزاج لبعض المعدنيات لا يفيد
التأبيد والتساوي في الكيفية والقوة بحسب الاعتدال الحقيقي على تقدير امكانه
وحدوثه مما يحيل بقائها أبداً لتناهي الأفاعيل والانفعالات والقوى الجسمانية كما
برهن عليه في محله سيما والجواهر الطبيعية المادية كلها لازمة السيلان والتجدد غير
منفكة عن الانتقال والحدثان فى كل آن بحسب جوهرها وطبيعتها كما فى قوله :
(وَترى الجبالَ تحسبُها جامدةً وهيَ تمرُّ مرَّ السحاب (١) ، نعم يمكن دوامها
من جهة الامداد العلوي والايجاد الفاعلي امداداً بعد امداد وايجاداً بعد ايجاد ،
فالحق أن الحافظ للمزاج ايضا والمديم لاجزاء المركب عن التبدد والتفرق ليس صور
تلك الأجزاء لأنها متداعية الى الانفكاك مقتضية للحركة الى أحيازها الطبيعية وانما
هي مجبورة بقسر قاسر وجبر جابر سلطه الله عليها يجبرها على الالتئام ويمنعها عن
الافتراق والانهزام وهي صورة أو نفس أو ملك جسماني متعلق بها حافظ لها ومبقي
اياها لا بالعدد بل بالنوع ونوعيتها وتجددها العددي لا ينافي شخصية المركب
وبقاءه بالصورة لأن مناط الشخصية بالصورة لا بالمادة فالحيوان مثلاً بدنه في التحلل
والذوبان لعكوف الحرارة الغريزية والغريبية ونار الطبيعة على تحليلها واذابتها
ما دامت حياته ومع ذلك شخصيته باقية تلك المدة بالصورة الحيوانية وهي نفسه
أو أمر آخر ، لكن الفاعل المديم إن كان أمراً قائماً بالجسم في وجوده أو في فاعليته
فلا يمكن دوامه بالشخص وإلا فيمكن دوامه بالشخص ولهذا يجب الحشر فيما يحتمل
البقاء من النفوس ، فالصواب أن يقال في كيفية بقاء الأبدان الأخروية وصيرورة

---

(١) سورة النمل آية ٨٨ .

هذه مع تلك مع انخفاض الشخصية بالعدد أن العبرة في ذلك بالنفس لا بالبدن فالنفس باقية حافظة للبدن أما في الدنيا فبايراد البدل عليه لانضياف الأجسام الغذائية اليه وأما في الآخرة فبإنشاء النشأة الآخرة بمجرد التصورات والجهات الفاعلية لأن انشاء الجسم وتصويرها لا عن مادة وحركة بل بمجرد التصور من ديدن القوى المجردة فان وجود الافلاك عن مباديها من الملائكة الفعالة باذن الله من هذا القبيل وكذا الحكم فيما تخطره نفس الانسان في عالم باطنه وغيبه من الأجسام العظيمة والأشكال العجيبة التي لم تعهد من هذه الأجساد والبساتين الزهرة التي لم يخلق مثلها في البلاد فإنها جميعاً حصلت من جانب الفاعل بلا مشاركة القابل وقياس أمور الآخرة وأحوالها على ما يجده الانسان ويشاهده من هذا العالم من نقص العقل وقصور الحكمة وضعف البصيرة ، انتهى كلامه .

الحديث الثاني والاربعون

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عزوجل إذا اراد بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة من نور ، فاضاء لها سمعه وقلبه حتى يكون احرص على ما في ايديكم منكم ، واذا اراد بعبد سوءاً نكت في قلبه نكتة سوداء فاظلم لها سمعه وقلبه ، ثم تلا هذه الآية (فمن يُرد الله أن يهديه يَشرح صدره للاسلام ومن يُرد أن يضلّه يجعل صدرهُ ضيقاً حرجاً كانما يصعّد في السماء (١) .

(١) سورة الانعام آية ١٢٥ .

بيان انطباق هذا الخبر على قواعد الإمامية يقتضي تأويله فيقال المعنى إن الله عزوجل اذا أراد بعبد خيراً لصفاء قلبه وميله اليه أو علم منه ذلك ، نكت في قلبه نكتة من نور العلم والايمان ، واللطف والتوفيق ، والفيض والهداية ، فاضاء لها ، أي لاجل تلك النكتة النورانية سمعه وقلبه وساير أعضائه ، فيهتدي كل عضو الى ما هو مطلوب منه ويتوجه اليه ويعرض عن غيره حتى يكون حرصه على الايمان والولاية اشد من حرصكم عليها ، واذا اراد الله بعبد سوءاً لميله الى الباطل وابطاله لاستعداده الفطري أو علم منه السوء باختياره نكت في قلبه نكتة سوداء هي نكتة الجهل والكفر والخذلان الذي هو سلب اللطف والتوفيق فاظلم لها سمعه وقلبه فلا يسمع الحق ولا يعقل الخير وهو الختم المانع من إدراك الخير ، ثم تلى هذه الآية استشهاداً لما ذكر (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) أي فمن يرد الله أن يهديه الى طريق الجنة في الآخرة والى الخيرات في الدنيالميله اليهايشرح صدره للاسلام ويوسعه لقبول أحكامه ومعارفه حتى يتأكد عزمه عليها ويقوى الداعي على التمسك بها ، وذلك لطف من الله تعالى عليه ، ومَن يرد أن يضله عن طريق الجنة الى طريق النار وعن سبيل الخيرات الى الشرور لابطال استعداده الفطري بسلب لطفه عنه يجعل صدره حرجاً لانقباضه بقبض الكفر والعصيان وتقييده بقيد الظلمة والطغيان فهو في قبول الايمان ولوازمه كانما يصعد في السماء فيمتنع من دخول الايمان في قلبه كما يمتنع الصعود في السماء .

تبصرة إعلم أن مسألة اسناد الاضلال وما يجري مجراه الى الله تعالى في هذه الآية وفي قوله «فيضل اللهُ من يشاءُ ويَهدي من يشاء»(١) وغيرهما قد صارت معارك للاراء ومصارع للاهواء سيما بين الاشاعرة والعدلية وتحقيق الكلام أن أهل اللغة قد ذكروا أن همزة الإفعـال قد تجيء لتعدية غير المتعدي ، كما في خرج وأخرج ، وقد تجيء بعكس ذلك فينتقل المتعدي الى غير المتعدي ، كما في كببته فاكب ، وقد تجيء لمجرد الوجدان تقول : أتيت أرض فلان

(١) سورة ابراهيم آية ٤ .

فاعمرتها اي وجدتها عامرة ، واذا ثبت هذا فقولنا اضلّه الله لا يمكن حمله الا على وجهين ، أحدهما : صيره ضالاً ، والثاني : أنه وجده ضالاً ، فعلى الاول إما أن يراد به صيّره ضالاً عن الدين أو صيّره ضالاً عن الجنة ، ثم إن معنى الاضلال عن الدين فى عرف اللغة عبارة عن الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه ، أو ايقاع الوسوسة فى قلبه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله الى الشيطان فقال (إنه عدوٌ مُضلٌ مُبين (١) وقال حكاية عنه « ولأُضلنّهم ولأمنينّهم « ٢ » ، وقال « قال الذينَ كفروا رَبنا أرنا الذين أضلانا منَ الجن والإنس نجعلها تحتَ أقدامنا «٣» الى غير ذلك من الآيات التي اضاف الله فيها الاضلال الى ابليس وأضاف الاضلال الى فرعون وغيره ايضاً كما في قوله « وأضل فرعونُ قومَه وما هَدى « ٤ » وقوله « وأضلهم السامري « ٤ » ثم إن الاجماع متحقق من هذه الامة بل الامم كلها على أن الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله لانه تعالى مادعى احداً الى الكفر بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه كما أنه رغب فى الهداية وأمر بالهدى ووعد بالثواب وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التأويل وفتحوا باب التصرف في الأقاويل ، أما الجبرية والاشاعرة فلعدم التزامهم قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وعدم محافظتهم على القوانين العقلية وعزلهم العقل عن منصب الحكومة حملوا الاضلال المنسوب اليه تعالى على كونه خالق الضلال والكفر فيهم فصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه ، وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ بحسب اللغة لأن الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً كما أن الإخراج والإدخال عبارتان عن جعل الشيء خارجاً وداخلا وردّهم العدلية بأن هذا التأويل غير جائز لغةً وعقلاً أما اللغة فلوجوه ، أحدها : أنه لا يقال لمن منع غيره عن سلوك الطريق جبراً إنه اضله بل يقال صرفه ومنعه ، وانما يقال اضله اذا أغواه ولبّس عليه ، وثانيها : أنه وصف ابليس وفرعون وغيرهما بالاضلال وهم ما كانوا خالقين للضلال فى قلب أحد بالاتفاق مع أن اطلاق لفظ

---

(١) سورة القصص آية ١٥ . (٢) سورة النساء آية ١١٨ .
(٣) سورة فصلت آية ٢٩ . (٤) سورة طه آية ٧٩ ، ٨٥ .

المضل عليهم على سبيل الحقيقة اللغوية دون المجاز ، وثالثها أن الاضلال في مقابل الهداية كما صح أن يقال هديته فاهتدى وجب صحة أن يقال اضللته فأضل ، واذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال ، ثم استدلوا مع ذلك بادلة عقليه ، أولها : أنه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين ، وذلك سفه وظلم وهما محالان ، ثانيها : أنه لو كان تعالى خالقاً للجهل وملبساً على المكلفين لما كان مبيناً لما كلف به العبد والاجماع محقق على كونه تعالى مبيناً ، ثالثها : أنه لو كان كذلك لم يكن لانزال الكتب وبعثة الرسل فايدة بل كان عبثاً وسفهاً ، رابعها : أنه يضاد كثيراً من الآيات كقوله تعالى « فما لهم عن التذكرة مُعرضين (١) وقوله تعالى « وما منعَ النـاسَ أن يُؤمنوا إذ جاءهُم الهُدى « ٢ » وقوله تعالى (أنى يُصرفون (٣) « أنى يُؤفكون « ٤ » ، خامسها أنه تعالى ذمَّ إبليس وحزبه ومن سلك سبيله فى الاضلال والاغراء وأمر بالاستعاذة منهم بقوله (قُل أعوذُ بربِّ الناس من شرِّ الوسواس (٥) وقوله (وقُل ربِّ أعوذُ بكَ من همزاتِ الشياطين (٦) ، (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله (٧) فلو كان الله فاعل الضلال لوجبت الإستعاذة منه كما وجبت منهم ولاستحق المذمة كما استحقوا ولوجب أن يتخدوه عدوا كما وجب اتخاذ ابليس عدواً ، بل تكون حصته تعالى في جميع ذلك اكثر فانه المؤثر فى الضلال بل يلزم تنزيه ابليس عن هذه القبايح كلها واحالتها على الله فيكون الذنب منقطعاً عنه بالكلية وعايداً الى الله ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، سادسها : أنه تعالى أضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذمهم لأجله فقال (وأضل فرعونُ قومَه وما هدى) ، (وأضلهم السامري) . (إن الذينَ يضلونَ عن سبيل الله لهم عذابٌ اليم) وهكذا فى كثير من الآيات فإن كان

(١) سورة المدثر آية ٤٩ .
(٢) سورة الأسراء آية ٩٤ .
(٣) سورة غافر آية ٦٩ .
(٤) سورة التوبة آية ٣٠ .
(٥) سورة الناس آية ١ .
(٦) سورة المؤمنون آية ٩٧ .
(٧) سورة النحل آية ٩٨ .

المضل الحقيقي أو المشارك القوى فى الاضلال هو الله فكيف ذمهم عليه ، سابعها : أنه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد به ما هم عليه من الضلال لكان ذلك تهديداً لهم بشيء هم عليه مقبلون وبه ملتذذون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر وهذا غير جائز ، ثامنها : أن قوله (وَما يُضِلُّ بِهِ إلا الفاسقينَ الَّذينَ يَنقضونَ عَهدَ اللهِ مِن بَعدِ ميثاقِهِ) (١) صريح في أن هذا الاضلال فعل بهم بعد فسقهم ونقضهم عهد الله باختيار أنفسهم فيكون مغايراً لفسقهم وكفرهم ، تاسعها : أنه تعالى ذكر اكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوباً الى العصاة الضُّلال على ما قال (وما يضل به إلا الفاسقين) يُضِلُّ اللهُ من هو مسرف مُرتاب (٢) فلو كان المراد بالضلال المضاف هو ما هم فيه كان ذلك اثباتاً لثابت وهو محال قالوا فوجب المصير الى وجوه أُخرى من التأويل ، « الاول » أن الرجل اذا ضل باختياره عند حضور شيء من غير أن يكون لذلك الشيء اثر فى ضلاله فيقال لذلك الشيء إنه اضله قال تعالى في حق الاصنام (ربِّ إنهنَّ أضللنَ كثيراً من الناس (٣) أي ضلوا بهن ، وقال : (ولا يغوثَ ويعوقَ ونَسراً وقد أضلوا كثيراً (٤) أي ضل بهم كثير من الناس ، وكذلك قوله (فلم يَزِدْهُم دعائي إلا فِرارا (٤) وقوله (وأما الذينَ في قلوبهم مَرَضٌ فزادَتهم رجساً إلى رِجسِهِم (٥) فالاضلال بهذا المعنى يجوز أن ينسب الى الله تعالى على معنى أن الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات ، « الثاني » ان الاضلال هو التسمية بالاضلال فيقال أضله أي سماه ضالا وحكم عليه به ، واكفر فلاناً اذا سماه كافراً ، قال الكميت الأسدي رحمه الله :

وطائفة قد اكفروني بحبكم   وطائفة قالوا مسيء ومذنب

---

(١) سورة البقرة آية ٢٧ .   (٢) سورة غافر آية ٣٤ .
(٣) سورة ابراهيم آية ٣٦ .   (٤) سورة نوح آية ٢٣ ، ٦
(٥) سورة التوبة آية ١٢٥

وقال طرفة :

ومازال شرب الراح حتى اضلني صديقي وحتى ساءني بعض ذلكا

أراد سماني ضالا ، « الثالث » : أن يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال : اضله ، أي خلاه وضلاله كما يقال أضل فلان ابنه اذا لم يتعاهده بالتأديب ، « الرابع » : أن الضلال والاضلال هو العقاب والتعذيب بدليل قوله تعالى (إنَّ المجرمينَ في ضلالٍ وسُعر (١) ، « الخامس » : أن يحمل الاضلال على الهلاك والابطال كقوله تعالى : (الذينَ كفروا وَصدوا عن سَبيل الله أضل أعمالَهم (٢) قيل أهلكها وأبطلها من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكاً فيه ، وقوله تعالى (وقالوا أَإذا ضللنا في الارض ءإنا لفي خلقٍ جديد (٣) « السادس » : أن يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة ، « السابع » : أن تحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان كما مر ابتداءً والجبرية في هذا المقام قالوا مداراة بلسان الحال لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الايراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن لكم اعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة احدهم مسألة الداعي وهي أن القادر المختار على العلم والجهل والاهتداء والضلال لِمَ فَعلَ أحدهما ولم يفعل الآخر ، ثانيهم مسألة العلم وهي أن خلاف ماعلمه الله في الأزل محال فكما اعترفنا لكم بقوة الذكاء وحسن الكلام فانصفوا ، وثالثهم أن فعل العبد لوكان باختياره لماحصل الا الذي أحبه واراده فكل أحد لايريد الا تحصيل العلم والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال مع انه قد يحصل على خلاف ما قرره وأراده « ٤ » هذا وقد تقدم الجواب عن هذه الشبهة مفصلاً ولا نعيده

---

(١) سورة القمر آية ٤٧ . (٢) سوره محمد آية ١ .

(٣) سورة السجدة آية ١٠ .

« ٤ » والى هذا المعنى اشار بشار بن برد بقوله :

طبعت على ما في غير مخير ولواني خُيرت كنت المهذبا

فراجعه ان شئت « ١ » .

تذييل زعم العارف الصدر الشيرازي في توجيه نسبة الاضلال الى الله تعالى ما ملخصه : وهو أن الله تعالى متجل للخلق بجميع صفات كماله واسمائه ومفيض على عباده وعوالمه بكل نعوت جماله وجلاله فاول ما تجلى في ذاته لذاته فظهر من تجليه عالم أسمائه وصفاته فهي أول حجب الأحدية ثم تجلى بها على عالم الجبروت فحصلت من تجليه أنوار عقلية وملائكة مهيمنة قدسية وهي سرادقات جبروتية ثم تجلى من خلق تلك الأنوار على العالم الملكوت الأعلى والأسفل ثم على أشباحها الغيبية والمثالية ثم على عالم الطبيعة السماوية والأرضية ، ولكل من هذه العوالم والحضرات منازل وطبقات متفاوتة و كلما وقع النزول اكثر قلت هذه الأنوار الأحدية بكثرة هذه الحجب الامكانية وتراكمت النقايص والشرور بمصادمات الاعدام ، أو لا ترى أن كلاً من الصفات السبعة الإلهية التي هي أئمة ساير الصفات برية من النقصان والامكان والكثرة والحدثان ، ثم اذا وقعت ظلالها في هذا العالم الأدنى حجبتها الآفات والشرور ، ولزمتها الاعدام والنقايص فاذا ارتفعت عن عالم الأجسام زالت عنها تلك النقايص والشرور ورجعت الى اقليم الوحدة ، ثم زعم أن هذا هو معنى الأمر بين الأمرين من الجبر والقدر وهو أن النقايص والقصورات اللازمة في هذا العالم لبعض الصفات المنسوبة الى الحق تارة والى الخلق اخرى إنما نشأت ولزمت من خصوصية هذا الموطن فعادت الينا لا الى الصفة الإلهية وهو معنى قوله تعالى في الحديث القدسي : انت أولى بسيئاتك مني ، ومعنى قوله : لا اسئل عما افعل ، أن الافعال الصادرة منه بلا واسطة و كذا الصفات الإلهية الثابتة له في مقام التوحيد قبل عالم الكثرة ليس فيها شائبة النقص والقبح حتى يرد فيها السؤال لأن عالم الالهية كله نور وكمال ، ثم نقل عن بعض أصحاب القلوب والظاهر أنه ابن العربي أنه ذكر تقريباً للطبايع والافهام وتسهيلاً لفهم التوحيد الافعالي على العقول فيما يضاف الى الجمادات والاعجام فان الحجاب عن ادراك هذا التحقيق أمران ، أحدهما : اختيار

« ١ » راجع الحديث ٢١ من الجزء الاول .

الانسان والحيوان ، وثانيها : ما ينسب الى الجمادات وساير الأجرام ، اما الأول : فان نسبة ارادة الانسان الى مشية الله كنسبة ادراك الحواس الى ادراك العقل كما في قوله (وَما تَشاؤن إلا أن يَشاء الله) (١) ونسبة مصادير أفعالها من الأبدان والاعضاء كنسبة الجوارح الى القلب الذي هو أمير الجوارح كما دل عليه قوله : (يَدُ الله فوقَ ايديهم (٢) (قاتِلوهُم يُعذبهم الله بأيديكم (٣) وقوله (ومارَميت إذ رَميتَ ولكن الله رمى (٤) واما الثاني : فقد انكشف لذي البصاير المستنيرة أن الشمس والقمر والغيم والمطر والارض وكل حيوان وجماد مسخرات بأمره تعالى ومقبوضات بقبض قدرته كالقلم الذي هو مسخر للكاتب وعلمه وارادته وقدرته وقوته التي في عصبه واصبعه كما أن علمه ومشيته واردتان عليه من خزائن غيب الملكوت وكتابة قلم اللاهوت على ترتيب ونظام وتقدم وتأخر من الأعلى فالأعلى الى الأدنى حتى انتهى اثر القدرة من إحدى حاشيتي الوجود الى الأخرى ومن القلم الأعلى الى القصب الأدنى وهذا مما يشاهده من انشرح صدره بنور الله ويسمع بسمعه المنورمن يدرك ويفهم تسبيح الجمادات وتقديسها وشهادتها على انفسهابالعجز والمسخرية بلسان ذلق أنطقها الله به الذي انطق كل شيء بلا حرف وصوت مالا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون فقال بعض الناظرين من هذا المشكاة للكاغدوقد رآه اسودّ وجهه لم تسود وجهك وتشوش بياضك بهذا السواد فقال بلسان الحال سلواهذا المداد الذي ورد علي وغير هيئتي وجبلتي فقال للمداد لم فعلت ذلك؟ فقال كنت مستقراً في قعر الدواة لاصعود لي بنفسي عن ذلك القعر فوردت على قصبة تسمى القلم فرقاني من مقعري ولولا نزوله ماكان لي صعود فقال للقلم لم فعلت ذلك فقال كنت قصباً نابتاً في بعض البقاع لا حركة مني ولا سعي فورد علي قهرمان سكين بيد قاطع فقطعني عن أصلي ومزق علي ثيابي وشق رأسي ثم غمسني في سواد الحبر ومرارته ، فقال للسكين لم فعلت ؟ فأشارت الى اليد ، فاعترض عليهافقالت ما انا

(١) سورة الدهر آية ٣٠ .
(٢) سورة الفتح آية ١٠
(٣) سورة التوبة آية ١٤ .
(٩) سورة الانفال آية ١٧ .

إلا لحم ودم وعظم حركي فارس يقال له القدرة فسألها فلما سألها عن ظلمها وتعديها على اليد أشارت الى الإرادة فقال لها ما الذي قواك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة فقالت لا تعجل لعل لنا عذراً وانت تلوم ، فاني ما انبعثت بنفسي ولكن بعثني حكم حاكم وأمر جازم من حضرة القلب وهو رسول العلم على لسان العقل بالاشخاص للقدرة والالزام لها في العمل فاني مسكين مسخر تحت قهر العلم والعقل فلا أدري بأي جرم سخرت لها والزمت لها الطاعة لكني أدري أن تسخيري اياها بامر هذا الحاكم العادل أو الظالم فاقبل على العلم والعقل طالباً ومعاتباً أيام على سبب استنهاض الإرادة وانهاضها للقدرة ، فقال العقل أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكن اشعلت ، وقال القلب أما انا فلوح ما انبسطت ولكن بسطت ، وما انتشرت ولكن نشرني من بيده نشر الصحايف ، وأما العلم فقال إنما انا نقش فى منقوش وصورة صورت فى بياض لوح القلب ، لما اشرق العقل وما انخطت بنفسي فكم كان هذا اللوح قبلي خالياً فاسأل القلم عني واسأله عن هذا فرجع الى القلم تارة أخرى بعد قطع هذه المنازل والبوادي وسير هذه المراحل والمقامات فوقع فى الحيرة حيث لم يعلم قلما إلا من القصب ولا لوحاً إلا من العظم والخشب ولا خطاً إلا بالحبر ولا سراجاً الا من النار وكان يسمع فى هذا المنزل هذه الاسامي ولا يشاهد شيئاً من مسمياها فقال له العلم زادك قليل ، وبضاعتك مزجاة ، ومركبك ضعيف ، فالصواب لك أن تؤمن بهذه المسميات ايماناً بالغيب وتنصرف وتدع ما أنت فيه ، فلما سمع السالك ذلك استشعر قصور نفسه ، فاشتعل قلبه ناراً ، من حدة غضبه على نفسه لما رآه بعين النقص ، ولقد كان زيته فى مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لقوة استعداد كبريتيته فى مادته فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فاصبح نوراً على نور ، فقال له العلم اغتنم الفرصة ، وافتح بصرك ، فلعلك تجد على هذه النار هدى ، ففتح بصره فرأى القلم الالهي كما سمع نعته من العلم إنه ليس من قصب ولا خشب ، ولا له رأس وذنب ، وهو يكتب على الدوام فى صحايف قلوب الانام اصناف العلوم والحقايق ، وكان له في كل قلب رأس ولا رأس له فقضى منه العجب

فودع عند هذا العلم وشكره وقال : لقد طال مقامي عندك وانا عازم على السفر الى حضرة القلم ، فلماجاءه وقص عليه القصص وسأله ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات الى إشخاص القدرة وصرفها الى المقدورات ، فقال لقد نسيت ما رأيت في عالم الملك وسمعته من جواب القلم عن سؤالك ، قال لم انس فقال جوابي مثل جوابه ؛ لتطابق عالمي الملك والملكوت أما سمعت أن الله خلق آدم على صورته فاسأل عن شأني الملقب بيمين الملك فاني مقهور في قبضته مسخر فلافرق بين قلم الآدمي والخلق الالهي في معنى التسخير انما الفرق في ظاهـــر الصورة والتصوير قال ومن يمين الملك قال أما سمعت قوله تعالى (والسماوات مطويات بيمينه) هو الذي يرددها فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم ، فقال جوابي ما سمعت من اليمين الذي في عالم الشهادة وهو الحوالة الى القدرة فلما سار الى عالم القدرة فرأى فيه من العجايب ما استحقر غيرها فاقبل عند ذلك عليها فسألها عن تحريك اليمين فقالت انا صفة فاسأل القادر إذ العهدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد أن يزيغ وينطق بالجرأة على السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من سرادقات الحضرة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فغشيته الحضرة فخر صعقا ، فلما أفاق قال سبحانك ما اعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ، ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك وبك منك فاقول اشرح لي صدري لاعرفك واحلل عقدة الصمت من لساني لاثني عليك فعند هذا رجع السالك واعتذر عن سؤاله ومعاتبته فقال لليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها اقبلوا عذري فاني غريباً كنت في بلادكم والكل داخل دهشة فما كان انكاري عليكم إلا عن قصوري وجهلي والآن قد صح عندي عذركم وانكشف لي أن المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار والكل تحت تسخيره وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهذا هو الكلام في تفسير الاضلال انتهى ، أقول : هذا عين الجبروليس من الأمر بين الامرين في شيء كما لا يخفى فتدبر .

الحديث الثالث والاربعون

ما رويناه عن الصدوق في العلل باسناده الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن شيء من الحلال والحرام فقال إنه لم يجعل شيء الا لشيء.

بيان الظاهر أن السؤال وقع عن أن التحريم والتحليل هل يكونان بسبب وغرض كما عليه الإمامية والمعتزلة من أن افعال الله معللة بالأغراض أم لا سبب لها ولا غاية إلا محض التعبد ؟ فأجابه بأنه لا يكون شيء من الحلال والحرام إلا بسبب وغاية ، ويرشد اليه ما رواه في العلل ايضا باسناده عن محمد ابن سنان عن الرضا عليه السلام في حديث أنه كتب اليه جائني كتابك تذكر فيه أن بعض أهل القبلة يزعم أن الله تبارك وتعالى لم يحل شيئاً ولم يحرمه لعلة اكثر من التعبد لعباده بذلك وقد ضل من قال ذلك ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً ولو كان ذلك كذلك لكان جائزاً أن يستعبدهم بتحليل ما حرم وتحريم ما احل حتى يستعبد بترك الصلاة والصيام وأعمال البر كلها والانكار له ولرسله وكتبه والجحود بالزنا والسرقة وتحريم ركوب ذوات المحارم وما اشبه ذلك من الأمور التي فيهافساد التدبير وفناء الخلق ، إذ العلة في التحريم والتحليل التعبد ، لا غيره فكان كما أبطل الله عزوجل قول من قال ذلك إنا وجدنا كل ما احل الله تعالى ففيه صلاح العباد وبقاؤهم ولهم اليه الحاجة التي لا يستغنون عنها ووجدنا المحرم من الأشياء لا حاجة للعباد اليه ووجدناه مفسداً داعياً الى الفناء والهلاك ثم رأيناه تبارك وتعالى قد احل بعض ما حرم في وقت الحاجة لما فيه من الصلاح في ذلك الوقت ، والاخبار في ذلك كثيرة متظافرة ، وقد اورد هنا اشكال وهو : أن الله لا يفعل فعلا لأجل غرض لأنه لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص وذلك على الله محال لأنه منبع كل خير وكمال وهذا اصل مستحكم الاساس عند الحكماء

الأوائل ، لا يقال : أن فعله تعالى معلل بغرض لا يعود اليه بل الى غيره لأنا نقول عود ذلك الغرض الى ذلك الغير أهو أولى به تعالى من عدمه أو ليس بأولى ؟ فإن كان أولى به تعالى فيعود المحذور المذكور وإن لم يكن تحصيله غرضاً مؤثراً أصلا والمفروض له غرض معلل به فعله تعالى وايضاً من فعل فعلا لغرض كان قاصراً عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل ، والقصور والعجز محالان على الله تعالى ، وأجاب الفيلسوف الصدر الشيرازي فى تفسيره عن ذلك بأن فعل الله تعالى ليس فعلاً واحداً بل أفعال كثيرة حسب كثرة الموجودات الممكنة والذي قامت للبراهين على أنه لا يكون معللا بغيره ولا ذا غاية سواه هو فعله الخاص الذي صدر عنه أولاً وبالذات أو فعله المطلق فان ما هو احد هذين فالفاعل والغاية فيه هو ذات الأحدية الصمدية وأما فعله الذي صدر بعد ذلك فهو معلل بغرض وهكذا لكل فعل ذي غرض حتى تنتهي الدواعي والاغراض والغايات الى غاية لاغاية لها وداعي لاداعي له وهو ذاته الذي هو غاية الغايات ومنتهى الدواعي والرغبات فالتراب مثلا فعل من أفاعيله الصادرة عنه باستخدام فاعل طبيعي يسمى الطبيعة الارضية وهي ملك من ملائكة التسخير يستخدمه فاعل فوقه يسمى ملك الارض وهو ملك من ملائكة التدبير ، وفوقه ملك آخر من ملائكة الافاضة والتنوير اسمه قابض الارواح وهو تحت اسمه تعالى القابض ، ولكل منها في فعله غاية فوقه حتى ينتهي الى الله تعالى وهذه الغايات والاغراض هي التي تكون فوق الاكوان وأما التي تكون تحت الاكوان فغاية التراب والغرض من خلقه أولاً هو المركبات الارضية كالمعدنية ثم البذور وقواها النباتية ثم النطف والاغذية ثم الاخلاط ثم الدموية ثم الاشباح والاعضاء اللحمية ثم للارواح البخارية ثم النفوس الحيوانية ثم الغرض منها الارواح الانسية الصاعدة الى للدرجات السماوية والغرض منها معرفة الله والانقطاع عن العوالم بالكلية والاتصال الى الحضرة الاحدية فبهذا المعنى صح أن يقال أن لافعاله تعالى اغراضاً عائدة اليه بشرط أن يدرك تحقيقه على وجه لا يؤدي الى انثلام قاعدة التوحيد والتنزيه بل تحفظ قاعدة أن العالي لا ينفعل عن منفعله : ولا يستكمل الفاعل من

فعله ، ومن لم يهتد الى هذا التصوير ولم يتنور باطنه بهذا التنوير تكلم في هـذا الكلام ، انتهى .

الحديث الرابع والاربعون

ما رويناه عن الصدوق في العيون باسناده عن الهروي عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال : قال رسول الله (ص) ما خلق الله خلقاً افضل مني ولا اكرم عليه مني ، قال علي (ع) فقلت يا رسول الله افأنت افضل أو جبرئيل فقال : يا علي إن الله تبارك وتعالى فضل انبياءه المرسلين على ملائكته المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين والفضل بعدي لك يا علي والائمة من بعدك وإن الملائكة لخدامنا وخدام محبينا ، يا علي الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا ، يا علي لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ، ولا الجنة ولا النار ، ولا السماء ولا الأرض ، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقـد سبقناهم الى معرفة ربنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه ، لأن أول ما خلق الله عزوجل خلق أرواحنا فانطقها بتوحيده وتمجيده ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظمت امرنا فسبحنا لتعلم الملائكة انا خلق مخلوقون وانه منزه عن صفاتنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكة أن لا إله إلا الله وإنا عبيد وانا لسنا بآلهة يجب أن نعبد معه أو دونه ، فقالوا لا إله الا الله ، إلى أن قال : ثم إن الله تبارك وتعالى خلق آدم فاودعنا في صلبه وامر الملائكة بالسجود له تعظيما لنا واكراما ، وكان سجودهم لله عزوجل عبودية ولآدم اكراماً وطاعة لكوننا في صلبه فكيف لا نكون افضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلهم

اجمعون وأنه لما عرج بي الى السماء اذّن جبرئيل مثنىً مثنىً واقام مثنى مثنى ثم قال لي تقدم يا محمد فقلت له يا جبرئيل اتقدم عليك فقال نعم لأن الله تعالى فضل انبياءه على ملائكته اجمعين وفضلك خاصة ، (الحديث) .

تحقيق أنيق لا خلاف بين أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم فى أن الأنبياء أفضل من الملائكة ووافقنا على ذلك اكثر الأشاعرة وخالف في ذلك طائفة من المعتزلة وغيرهم من الجمهور فقالوا إن الملائكة أفضل وستأتيك أدلة الطرفين وأما التفاضل بين الأنبياء فاولوا العزم أفضل من غيرهم ونبينا أفضل أولي العزم ، وبعده أمير المؤمنين وأولاده المعصومون كما نطق به هذا الحديث الشريف وغيره من الأخبار المروية من طرقنا ، وأما التفاضل بين الأئمة فامير المؤمنين أفضلهم وبعده الحسنان كما دلت عليه جملة من الأخبار ، وأما التسعة الطاهرة فالاخبار في تفضيلهم ظاهرها مختلف ففي بعضها تسعة أئمة هم في الفضل سواء وفى بعضها تسعة أفضلهم قائمهم والايكال علم ذلك اليهم عليهم السلام أحوط وأولى ، ثم لنذكر لك أدلة القائلين بأن الأنبياء أفضل من الملائكة وهم أصحابنا واكثر الاشاعرة وأدلة القائلين بالعكس على طريق أنيق وطرز رشيق قلّ ما يوجد فى مؤلف من كتب الاصحاب ، فنقول : احتج الاولون بوجوه « الاول » : أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجدة لآدم عليه السلام وثبت أنه لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة فى الحقيقة له وهي نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادنى قبيح فى العقول فدل ذلك على أن آدم أفضل منهم ، « الثاني » : أن آدم كان أعلم والاعلم أفضل كما دلت عليه الآية ، « الثالث » : أن الله تعالى جعل آدم خليفة في الارض والمراد منه الولاية لقوله تعالى : (يا داوُدُ إنا جعلناكَ خَليفةً فى الارض فاحكم بين الناس بالحق (١) ومعلوم أن أعلى الناس منصباً عند الملك من كان قائماً مقامه فى الولاية والتصرف وخليفة له فدل على أن آدم اشرف الخلايق ويتأكد هذا بقوله تعالى :

---

(١) سورة ص آية ٢٦ .

(وهو الذي سخّر البحر (١) وبقوله : (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً (٢) فبلغ آدم في منصب الخلافة أعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقاءه والآخرة مملكة لجزاءه ، وصارت الشياطين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعتهم وسجودهم والتواضع له صار بعضهم خافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لارزاقهم وبعضهم مستغفرين لزلاتهم ، «الرابع» : قوله تعالى (إن الله أصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين (٣) والعالم عبارة عن كل ماسواه تعالى فمعنى الآية أن الله اصطفاهم على المخلوقات فكانوا أفضل من الملائكة ، لا يقال أنه منقوض بقوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتيَ التي أنعمتُ عليكم وأني فضلتكم على العالمين (٤) إذ يلزم أن يكونوا أفضل من محمد وآله ، لانا نقول : الخطاب بهذه الآية كان قبل وجوده صلى الله عليه وآله وجبرئيل كان موجوداً فيلزم أن يكونوا قد اصطفاهم على الملائكة دون محمد وآله عليهم السلام على أن تلك الآية لا مخصص لها وهذه قد خصصت بدليل منفصل ، «الخامس» : قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين (٥) والملائكة من جملة العالمين فكان (ص) رحمة لهم فوجب أن يكون أفضل منهم ، وقد يقال أن كونه (ص) رحمة لهم لايلزم كونه أفضل منهم كما في قوله (فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحي الارض بعد موتها (٦) مع أنه لا يمتنع أن يكون صلى الله عليه وآله رحمة لهم من وجه وهم رحمة له من آخر ، «السادس» : أن عبادة البشر اشق فوجب أن يكون أفضل أما الاول فلوجوه ، منها كثرة الموانع لهم عن الطاعات وكثرة الدواعي لهم الى المعاصي فالفعل مع المعارض القوي أشد منه بدون المعارض والمبتلى بكثرة الدواعي والشهوات تكون الطاعة عليه أشق ، ومنها أن شبهاتهم اكثر والحجب بينهم وبين المعبود اكثر فاحتاجوا الى الاستدلال وبذل الجهد ، ومنها أن الشياطين مسلطون عليهم بالوسوسة

(١) سورة النحل آية ١٤ . (٢) سورة البقرة آية ٢٩.
(٣) سورة آل عمران آية ٣٣ . (٤) سورة البقرة آية ٤٧ .
(٥) سورة الأنبياء آية ١٠٧ . (٦) سورة الروم آية ٥٠.

والاغراء بل جارون في عروقهم ودمائهم بخلاف الملائكة واذاثبت ذلك كانوا اكثر ثوابا من الملائكة لقوله صلى الله عليه وآله : أفضل الاعمال أحمزها ، « السابع » : أن الله تعالى خلق الملائكة عقولا فقط ، وخلق البهائم شهوات بلاعقول ، وخلق الانسان جامعاً للامرين فصار بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة لا حدّ لها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هواه عقله صار كالبهيمة أو دون البهائم كما قال تعالى (إن هُم إلا كالانعام بل هُم أضَلُّ سبيلا (١) فوجب أن يقال اذا غلب عقله هواه كان فوق الملائكة ، { أقول } : وهذا المضمون إن كان رواية فبها والا ففيه نظر لا يخفى ، « الثامن » : أن الملائكة حفظة وآدم محفوظ والمحفوظ أعزّ واشرف من الحافظ ، وفيه نظر فإن الامير الكبير قد يكون موكلاً على المتهمين من الجند ، « التاسع » : ما روي أن جبرئيل اخذ بركاب نبينا صلى الله عليه وآله حتى أركبه البراق ليلة المعراج ولما وصل الى بعض المقامات تخلف عنه جبرئيل وقال لودنوت أنملة لاحترقت ، « العاشر » : ما روي أنه (ص) قال إن لي وزيرين في السماء واشار الى جبرئيل وميكائيل ، واعلم : أنه وان امكن المناقشة في اكثرهذه الادلة إلا أن العمدة في ادلتنا إنما هو اجماع الامامية وأخبارهم المستفيضة الصريحة ومنها الخبر المتقدم .

فصل

إحتج المفضلون للملائكة بوجوه « الاول » : أن الملائكة روحانيون والبشر جسمانيون والاول أفضل من الثاني ضرورة ، والجواب : أن المستجمع للروحاني والجسماني أفضل مما له طرف الروحاني فقط ولهذا جعل آدم عليه السلام مسجوداً للملائكة ، « الثاني » : أن الجواهر الروحانية مبرّئة عن الشهوة والغضب اللذين هما منبعٌ للفساد وسفك الدماء ، والخالي من الشر مطلقاً والبعيد عنه أفضل من المبتلى به

(١) سورة الفرقان آية ٤٤ .

والجواب : أن الخدمة مع كثرة العلايق أدل على الاخلاص ، « الثالث » : أنها بريئة من الطبيعة والقوة والاستعداد لأن كل ما كان ممكناً لها بحسب انواعها فقد خرج الى الفعل والأنبياء ليسوا كذلك ولهذا قال (ص) إني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة ، وما بالفعل التام اشرف مما بالقوة ، واجيب : بمنع الدعوى أولاً فقد قيل إن تحريكها للافلاك لأجل استخراج التمثلات من القوة الى الفعل كالتحريكات العارضة لأرواحنا الحاملة لقوى الفكر والتخيل ومنع أن الأنبياء ليسوا كذلك ثانياً ، « الرابع » : أن الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن التغيير والفناء والنفوس البشرية ليست كذلك ، ورُد بأنه لا قديم في الوجود إلا الله وللجميع ابتداء وفناء ، « الخامس » : أنها نورانية علوية لطيفة والنفوس العنصرية ظلمانية سفلية كثيفة واين أحدها من الآخر ، والجواب : أن الشرف ليس بالمادة بل هو بالقرب من رب العالمين ، « السادس » : الارواح السماوية تفضل الأرضية بقوى العلم والعمل ، أما الاول فللاتفاق على أن الأرواح السماوية يحيطون بالمغيبات ولأن علومهم فطرية كلية دائمة تامة وعلوم البشر بالضد من ذلك ، وأما الثاني فلقوله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون (١) ، والجواب : أن المواظب على تناول الأغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلي بالجوع فلا تكون لذة الملائكة بالعلم والعمل كلذة البشر لعروض الفترات لهم في اكثر الأوقات بسبب العلايق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية في اللذة مما يختص بها البشر ولذلك قال الأطباء إن الحرارة في حمى السل اشد منها في حمى الغب « ٢ » لكن الحرارة في السل لما دامت واستمرت بطل الشعور بها فهذه اللذة لعلها ليست للملائكة لأجل الاستمرار ولا لغير الانسان لعدم الاستعداد فكان الانسان لها بالمرصاد ، « السابع » : أن الروحانيات لها قوة على تقليب الاجسام وقوائم ليست من القوى المزاجية حتى يعرض لها الكلال واللغوب وإنك لترى النبتة اللطيفة في بدو نموها تفتق الحجر وتشق

---

(١) سورة الانبياء آية ٢٠ .

« ٢ » حمى الغب تاخذه يوماً وتتركه آخر .

الصخرة الصماء وما ذلك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من الجواهر العلوية فما ظنك بتلك الجواهر انفسها والارواح السفلية ليست كذلك ، والجواب : أنه لا مانع من أن تتعلق نفس ناطقه مستولية على الاجــرام العنصرية بالتقليب والتصريف ، « الثامن » : أن الملائكة لهم اختيارات فايضة عن أنوار جلال الله متوجهة الى الخيرات واختيارات البشر مترددة بين جهتي العلو والسفل والخير والشر ، وانما تتوجه باعانة الملك على ما ورد في الاخبار أن لكل انسان ملكا يسدده ويهديه ، والجواب : أنا نقول يكون اذاً أعمالهم اشق فجزاؤهم أعظم وثوابهم اكثر ، « التاسع » : أن الافلاك كالأبدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان اليها وكما أن اختلافات أحوال الافلاك مبادي لحصول الاختلافات في هذا العالم فيجب أن يكون أرواح العالم العلوي مستولية على ارواح العالم السفلي بل تكون عللاً ومبادي لها فهذه هي الآثار وهناك المعادن والمنابع فكيف يليق بالعقل ادعاء المساوات فضلا عن الزيادات ، واجيب : بأنه لا مؤثر في الوجود الا الله عندنا ، « العاشر » : أن الروحانيات الفلكية مبادي لروحانيات هذا العالم ومعادنها منها نزلت فتوسخت بالجسمانيات ثم تطهرت بالاخلاق الزكية وصعدت الى عالمها ومصدر الشيء ومصعده اشرف إذ منه المبدأ واليه المنتهى ، والجواب : أن هذا مبني على عدم حشر الاجساد وبعثها في المعاد ، ودون ذلك خرط القتاد ، وهو قول الزنادقة ، والمسلمون على خلافه ، « الحادي عشر » : أن الانبياء لا ينطقون الا عن الوحي والملائكة يعينونهم في المضايق ويهدونهم الى المصالح كما في قصة لوط وكيوم بدر وحنين وكما في قصة نوح من نجر السفينة فمن اين لكم تفضيل الانبياء مع افتقارهم الى الملائكة في كل أمر ، والجواب : أنه لا يلزم من كون الشيء واسطة كونه أفضل والسلطان قد تعينه الرعية بمثل ذلك ، « الثاني عشر » : قوله تعالى (وَمَن عِندَهُ لا يَستَكبِرونَ عَن عِبادَتِهِ (١) إلى قوله : يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، والاستدلال بها من وجهين الاول : أن هذه العندية ليست مكانية لتنزهه

(١) سورة الأنبياء آية ١٩.

تعالى عن الجهة فهي معنوية ثبتت للملائكة دون غيرهم : الثاني : أنه تعالى وصفهم بعدم الإستكبار فيكون غيرهم ليس كذلك ، والجواب : أن الاول معارض بقوله تعالى (في مَقعدِ صدقٍ عندَ مليكٍ مُقتدرٍ (١) وبقوله عليه السلام حكاية عن ربه : انا عند المنكسرة قلوبهم ، وهذا اكثر إشعاراً بالتعظيم اذ كون الله عند أحد أعظم اجلالاً من كونه عند الله ، وعن الثاني أنه لا نزاع فى أن الملك أشد قوة وقدرة من البشر ولا يكفى فى صحة الاحتجاج هذا القدرمن التفاوت وإنما النزاع في الأفضلية بمعنى الشرف والقرب أو كثرة الثواب ، « الثالث » : أن عبادة الملائكة اشق من عبادة البشر فيكون ثوابهم اكثر ، أما الصغرى فلأن كلاً منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره والانتقال من عبادة الى اخرى أسهل فتكون عبادتهم أشق ، وأما الكبرى : فلقوله أفضل الأعمال أحمزها ، والجواب : منع الصغرى أولاً لأن الشيء اذا صار عادة صار كالطبيعة الثابتة مع أن العبادة والتسبيح منهم كالغذاء والتنفس منا ليس يعود عليهم لأجل ذلك تعب ومشقة ، وثانياً : بمنع الكبرى فان بعض المبتدعة يتحملون من المشاق والمتاعب والرياضات ما يقطع بأن النبي والائمة عليهم السلام لم يتحملوه مع أن درجته بالعكس من درجتهم عليهم السلام وكثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب بل مبناها على الدواعي والقصود ، « الرابع عشر » : أن عبادة الملائكة أدوم فكانت أفضل ، أما الاول فلقوله سبحانه (يُسبّحونَ الليلَ والنهار ولا يَفترون) ، وأما الثاني فلأن الأدوم أشق والأشق أفضل لما مرّ ولقوله (ص) أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله ، والجواب : أن كثيراً من الأنبياء كان أطول عمراً من نبينا (ص) مع كونه أفضل منهم والمراد من الحديث أن يثبت أن العباد اذا كانوا متساوين فى الايمان والاخلاص فالأدوم عبادة منهم أفضل ، « الخامس عشر » : أنهم أسبق السابقين في كل العبادات لا خصلة من الخصال الا وهم أئمة متقدمون فيها وهم المنشئون العامرون لمساجد الله والممهدون لطرق الدين والسبقة والعبادة جهة تفضيل وتعظيم لقوله تعالى (السابقون

(١) سورة القمر آية ٥٥ .

السابقونَ اولئكَ المقرَّبونَ (١) وكذا التمهيد لها لقوله (ص) من سَنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، فهذا يقتضي أن يكون حصل للملائكة من الثواب كل ماحصل للانبياء مع زيادة ، والجواب : أن ذوات الأنبياء وما لهم من الزلفى عند الله هي نتايج عبادات الملائكة وجزاء اعمالهم وغاية مساعيهم العايدة اليهم والغاية أفضل من ذي الغاية كما ثبت في الحكمة الالهية ، « السادس عشر » أن الملائكة رسل الله تعالى الى الأنبياء والرسل أفضل من الامة ، أما الأول فلقوله تعالى (جاعلِ الملائكة رُسلاً أولي أجنحةٍ مَثنى وثُلاثَ ورُباعَ (٢) وقوله تعالى عَلّمه شديدُ القُوى (٣) ، وقوله تعالى (نَزَلَ به الروحُ الأمينُ على قلبك (٤) والثاني : فبالقياس على الأنبياء من البشر فانهم أفضل من اممهم فكذا هاهنا ، والجواب : أن أفضلية الأنبياء على اممهم ليس من جهة الرسالة وتبليغ الامر ، بل لما علم من حالهم وقربهم بما أبدوه من المعجزات والكرامات بل ربما قيل إن السايس للدواب خادم لها من هذا الوجه والخادم بما هو خادم أنقص منزلة من مخدومه إلا أن لخادم الدابة جهة انسانية في نفسه ، بها يكون فضيلته على الدابة فكذا حال النبي مع الامة « السابع عشر » : أن الملائكة أتقى من البشر فوجب أن يكونوا أفضل منهم أما تقواهم فلانهم مبرأون عن الزلات وعن الميل وأما الانبياء فإما أن يكونوا غير معصومين كما عليه العامة أو معصومين كما عليه الامامية فعلى الاول الامر واضح وعلى الثاني فهم لم يخلوا عن الميل اليها بحسب الطبيعة البشرية فثبت أن تقوى الملائكة أشد وأما كون الاتقى أفضل فلقوله تعالى (إنَّ أكرمَكُم عندَ اللهِ أتقاكُم (٥) والجواب : أنا لا نسلم أن تقواهم أشد لان التقوى مشتقة من الوقاية فلما كانت الدواعي والشهوات أكثر كان التوقي عنها أشد ولما كان المقتضي للمعصية في حق البشر كان التوقي منهم عنها أشد ، « الثامن عشر » : قوله تعالى (لَن يَستنكفَ المسيحُ أن

(١) سورة الواقعة آية ١٠ . (٢) سورة فاطر آية ١ .
(٣) سورة النجم آية ٥ . (٤) سورة الشعراء آية ١٩٤ .
(٥) سورة الحجرات آيه ١٣ .

يكونَ عبداً لله ولا الملائكة المقربون (١) ووجه الاستدلال أن قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التأكيد للاول ومثل هذا التأكيد إنما يكون بذكر الافضل كما في قولك هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة، وكذا في كثير من الامثلة، والجواب: أولاً أن الدليل أخص من المدعى اذ غاية ما فيها بعد التسليم أفضلية الملائكة المقربين على المسيح لا على من هو أفضل منه، وثانياً: أن قوله تعالى (ولا الملائكة) ليس فيه إلا واو العطف التي لمطلق الجمعية، والامثلة الجزئية غير مفيدة في الدعوى الكلية على أنها معارضة بامثلة أخرى كقوله: ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد أفضلية عمرو على زيد سلمنا أنه يفيد التفاوت أما أنه من جميع الوجوه أو من جهة كثرة الثواب فغير مسلّم والمستند أن النصارى لما شاهدوا من المسيح إحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص أخرجوه عن العبودية الى المعبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال تعالى إن عيسى لا يستنكف بسبب هذه القدرة عن عبوديتي بل ولا الذين فوقه في القوة والقدرة والبطش والاستيلاء على عالم السماوات والارضين فعلى هذا الوجه دلت الآية على أنهم أفضل من البشر في القوة والشدة لا في كثرة الثواب كما هو المقصود، ويمكن الجواب بوجهين آخرين الاول: أن الآية إنما تدل بعد التسليم على أن مجموع الملائكة أفضل من المسيح لا كل واحد كما هو المدعى، والثاني: أن هذا الخطاب لعله مع أقوام اعتقدوا فضل الملك على البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو أهون عليه، «التاسع عشر»: قوله تعالى حكاية عن ابليس (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين (٢) وهذا وإن كان قول إبليس إلا أن آدم وحواء لو لم يكونا معتقدين لكون الملك أفضل من البشر لما غرهما ابليس بذلك، والجواب: أن آدم عليه السلام حينئذ لم يكن نبياً فلم يثبت فضل الملائكة على الانبياء من حيث كونهم أنبياء، وثانياً أن ما ذكر لا يدل على كون الملك أفضل عناية وأعظم مثوبة عند الله بل إن لهم ضروبا من الفضيلة غير ذلك ولا شبهة لاحد

(١) سورة النساء آية ١٧٢. (٢) سورة الاعراف آية ٢٠.

أن لهم جهات فضل بالفعل على نوع البشر كالقوة والقدرة والحسن والجمال والصفاء والنقاء من الكدورات المزاجية والامراض والعاهات وغيرها فلاجلها رغب آدم فى أن يكون مثلهم في العاجل وإن كان أفضل منهم في الاجل ، « العشرون » : قوله تعالى (لا أقول لكم عندي خزائنُ اللهِ ولا أعلمُ الغيبَ ولا أقولُ لكم إني مَلك (١) لم يرد به نفي الصورة إذ لا يفيد الغرض وإنما نفى أن يكون له مثل ما لهم من الصفات الكمالية ، والجواب : أن الصدق حاصل بنفي المماثلة فى الصفات من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت بينهما في كل الصفات ، « الحادي والعشرون » : قوله تعالى (ما هذا بَشراً إن هذا إلا مَلكٌ كريم (٢) ، والجواب : أن المراد المشابهة في الصورة الظاهرة أو فى المجموع من الصورة الحسنة والسيرة الكريمة ولا يلزم منه أن يكون المشبّه به أقوى فى الاخيرة سيما بمعنى اكثرية الثواب ، « الثاني والعشرون » : قوله تعالى (وفضلناهُم عَلى كثيرٍ ممن خلقنا تَفضيلا (٣) وظاهر أن ما عدا هذا الكثير المفضل عليه لا يمكن ان يكون الا الملائكة فسقوط غير المكلف عن درجة الاعتبار وانحصار جنس المكلف فى اربعة انواع ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملك ايضا لكان افضل من جميع المخلوقات وحينئذ لم يبق للتقييد بالكثير فائدة فعلم ان الملك افضل من البشر ، واجيب عنه بجوابين : احدهما ان فى الكلام تمسكا بدليل الخطاب وهو ضعيف لايعول عليه سيما في العقايد الكلية ، وثانيهما انه لا يلزم منه الا تفضيل الجنس على الجنس لا تفضيل الكل على الكل ، « الثالث والعشرون » : ان الانبياء ما استغفروا لاحد إلا بدأوا بالاستغفار لأنفسهم ثم للمؤمنين ، قال آدم عليه السلام (رَبنا ظَلمنا أنفسنا وإن لم تَغفر لنا وَترحمنا (٤) الآية ، وقال نوح : (رَب أغفر لي ولوالدَيَّ ولمن دَخلَ بيتيَ مُؤمناً (٥) ، وقال ابراهيم : (رَبنا اغفر لي ولوالدي (٦) ، وقال

(١) سورة الانعام آية ٥٠ .
(٢) سورة يوسف آية ٣١.
(٣) سورة الاسراء آية ٧٠ .
(٤) سورة الاعراف آية ٢٣ .
(٥) سورة نوح آية ٢٨ .
(٦) سورة ابراهيم آية ٤١ .

موسى عليه السلام : (رَب اغفر لي ولأخي (١) ، وقال تعالى لمحمد (ص) (واستغفرْ لذنبكَ وللمؤمنينَ والمؤمناتِ (٢) ، وأما الملائكة فلم يستغفروا إلا لغيرهم من المؤمنين كما حكى الله عنهم بقوله : (فاغفر للذينَ تابوا واتبعوا سبيلك وَقِهِم عذابَ الجحيم (٣) ؛ وقال (ويستغفرونَ للذينَ آمنوا (٣) ، ولو كانوا محتاجين للاستغفار لبدؤا أولاً بانفسهم ثم بغيرهم لأن دفع الضرر عن النفس مقدم على دفعه عن الغير لقوله « ص » ابدأ بنفسك فهذا يدل على أنهم أفضل من البشر ، والجواب : بعد تسليم دلالة عدم الاستغفار على عدم الزلة أنا لا نسلم أن التفاوت في ذلك مناط الأفضلية كما تقدم ، ومنهم من قال إن استغفارهم للبشر كان لعذر لما طعنوا فيهم كما حكى الله عنهم بقوله : (قالوا أتجعلُ فيها مَن يُفسدُ فيها ويَسفكُ الدماءَ ونحنُ نُسبِّحُ بحمدكَ ونُقدِّسُ لك (٤) ، « الرابع والعشرون » : قوله تعالى (وإن عليكم لحافظينَ كِراماً كاتبين (٥) ، وهذا عام للجميع فيدخل فيهم الأنبياء وغيرهم ودلالته على أفضليتهم من وجهين احدهما : أن الحافظ للشيء يجب أن يكون أبعد عن الخطأ والزلة والمعصية من المحفوظ فيكون أفضل ، وثانيهما : أنه تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر وعليهم في الطاعات والمعاصي فقولهم أقوى بالقبول من قول البشر فلهذا يدل على أنهم أعظم قدراً ، وقد أجيب بمنع كلا الوجهين لأن الملك قد يوكل بعض عبيده على حفظ ولده فلا يلزم أن يكون الحافظ اشرف من المحفوظ وبأن الشاهد قد يكون أدون من المشهود له وعليه ، « الخامس والعشرون » قوله تعالى (يومَ يقومُ الروحُ والملائكة صفًّا لا يتكلمونَ إلا من أذنَ له الرحمان (٦) والمقصود من ذكر أحوالهم شرح عظمته تعالى يوم الآخرة ولو كان في الخلق طايفة قيامهم وتضرعهم أقوى في ذلك من قيامهم لكان أولى ، واجيب : بنحو ما مر من أن المزية لهم من بعض الوجوه لا تنافي المفضولية من جهة الشرف

(١) سورة الاعراف آية ١٥١ .
(٢) سورة محمد آية ١٩ .
(٣) سورة غافر آية ٧ .
(٤) سورة البقرة آية ٣٠ .
(٥) سورة الانفطار آية ١٠، ١١
(٦) سورة النبأ آية ٣٩ .

والمثوبة ، « السادس والعشرون » : قوله تعالى : (والمؤمنون كلٌّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورُسله (١) بيّن أنه لا بد في صحة الايمان من الاذعان بوجود هذه الأشياء ثم بدأ بنفسه وثنّى بالملائكة وثلّث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله « شهدَ الله « ٢ » الآية ، والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ، واجيب : بأن هذه الحجة في غاية الضعف على أنها منقوضة بكثير من المواضع كتقديم سورة (تبت) على (التوحيد) ، « السابع والعشرون » : قوله (إن الله وملائكته يصلونَ على النبي (٣) حيث جعل مجموع الصلاة تشريفاً للنبي فيكونون أشرف ، والجواب : النقض بقوله (يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما (٣) ، « الثامن والعشرون » : نتكلم بالمفاضلة بين جبرئيل ومحمد صلى الله عليه وآله ويعلم منه حكم غيرهما من الأنبياء والملائكة فنقول قوله تعالى (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عندَ ذي العرش مكين مُطاع ثم أمين وماصاحبكم بمجنون (٤) وصف جبرئيل بستة أوصاف شريفة من أوصاف الكمال ووصف محمداً بصفة واحدة هي عدم آفة الجنون ولو كانا مثلين في الكمال لكان وصفه بهذه الصفة الواحدة بعد وصف جبرئيل بهذه الصفات حطًّا لشأنه « ص » وتحقيراً لمنصبه وهو غير جائز فدلت الآية على كون جبرئيل أفضل ، والجواب : أنكم ترافقونا في أن لمحمد فضايل اخرى لم تذكر في هذا الموضع فلم لا يجوز أن يكون هو « ص » بتلك الفضايل أفضل من جبرئيل فانه تعالى كما وصف جبرئيل هنا بهذه الصفات الستة وصف محمداً « ص » بصفات ستة في قوله (إنا أرسلناك شاهداً ومُبشّراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً (٥) ، وبالجملة : فإفراد أحد الشخصين بالوصف في مقام لا يدل على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني ، « التاسع والعشرون » : إن الملائكة اكثر علماً فيما يتعلق باحوال المبدء والمعاد لأن جبرئيل هو الواسطة بين محمد صلى الله عليه وآله

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٥ . (٢) سورة آل عمران آية ١٨ .
(٣) سورة الاحزاب آيه ٥٦ . (٤) سورة التكوير آية ١٩ ، ٢٢ .
(٥) سورة الاحزاب آية ٤٥ .

وبين الله تعالى فيستحيل أن يكون النبي أفضل منه لكونه عالماً بجميع الشرائع الماضية والحاضرة وعالماً بشرائع الملائكة وأديانهم وسنتهم فيكون اكثر علماً فيكون أفضل لقوله تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون (١) ، والجواب أنا نمنع كون الملائكة اكثر علماً فيما يتعلق باحوال المبدء والمعاد ولا نسلم أنهم أعلم من البشر في معرفة الأشياء بدليل استفادتهم علوم الأسماء من آدم عليه السلام على أن الأفضلية مبنية على الاخلاص في العمل ولا نسلم أن اخلاص الملائكة اكثر ، « الثلاثون » : قوله تعالى « ومن يقل منهم إني آله من دونه فذلك نجزيه جهنم « ٢ » دلت الآية على أنهم بلغوا في الرتبة أنهم لو خالفوا أمر الله لما خالفوه إلا بادعاء الآلهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالتهم واجيب : بأن علودرجتهم في القوة والجلالة والتبري عن آفات الشهوات مسلّم لكن الخلاف معكم في كثرة الثواب ، « الحادي والثلاثون » : قول النبي صلى عليه وآله عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملاءه وهذا يدل على أن الملائكة العلوية اشرف ، واجيب : بانه بعد تسليم حجيته انما يدل على أن ملأ الملائكة أفضل من ملأ البشر وملأ البشر ومحتشدهم عبارة عن مجمع العوام لا الأنبياء فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من عوام البشر كونهم افضل من الانبياء والله العالم بالحال .



(١) سورة الزمر آية ٩ . (٢) سورة الانبياء آية ٢٩ .

الحديث الخامس والاربعون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن رئيس المحدثين في العيون عن احمد بن زياد ابن جعفر الهمداني والحسين بن ابراهيم بن احمد بن هيثم المكتب وعلي بن عبد الله الوراق قالوا حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم قال حدثنا القاسم بن محمد البرمكي قال حدثنا ابوالصلت الهروي قال : لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا اهل المقالات من اهل الاسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر اهل المقالات فلم يقم احد الا وقد الزمه حجته كأنه القمه حجراً ، ثم قام اليه علي بن محمد بن الجهم فقال له يابن رسول الله اتقول بعصمة الأنبياء ؟ فقال نعم ، قال فما تعمل في قول الله عزوجل (وَعصى آدمُ ربّهُ فغوى) ؛ وفي قوله عزوجل (وذا النون إذ ذَهبَ مغاضباً فظنّ ان لن نَقدر عليه (١) . وفي قوله في يوسف عليه السلام (ولقد همّت به وهم بها (٢) ، وفي قوله عزوجل في داود عليه السلام وظن داوُدُ انما فتناه (٣) ، وقوله عزوجل في نبيه محمد صلى الله عليه وآله (وتخفي في نفسك ما اللهُ مُبديه (٤) ، فقال الرضا عليه السلام ويحك يا علي اتق الله ولا تنسب الى انبياء الله الفواحش ولا تتأول كتاب الله برأيك فان الله عزوجل يقول (وما يعلم تأويله الا اللهُ والراسخون في العِلم (٥) ، اما قوله عزوجل في آدم عليه السلام « وعصى آدمُ ربه « ٦ » فان الله عزوجل خلق آدم حجة في ارضه وخليفة في بلاده ولم يخلقه للجنة ، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض لتتم مقادير امر الله ، فلما اهبط الى الارض وُجعل حجة وخليفة عصم ، بقوله عزوجل « إن

---

(١) سورة الانبياء آية ٨٧ .
(٢) سورة يوسف آية ٢٤ .
(٣) سورة ص آية ٢٤ .
(٤) سورة الاحزاب آية ٣٧ .
(٥) سورة آل عمران آية ٧ .
(٦) سورة طه آية ١٢١ .

الله اصطفى آدمَ ونوحاً وآلَ ابراهيم وآلَ عمران على العالمين (١) ، واما قوله عزوجل (وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه) إنما ظن بمعنى استيقن إن الله لن يضيق عليه رزقه ألا تسمع قول الله عز وجل (وأما إذا ما ابتلاهُ فَقدر عليهِ رزقه (٢) أي ضيّق عليه رزقه ولو ظن أن الله لا يقدر عليه لكان قد كفر وأما قوله عزوجل في يوسف عليه السلام (وَلقد همّتْ به وهمَّ بها) فانها همّت بالمعصية وهم يوسف بقتلها ، إن أجبرته لعظم ما تداخله فصرف الله عنه قتلها والفاحشة وهو قوله عزوجل (كذلك لنصرفَ عَنهُ السوءَ والفحشاء (٣) يعني الزنا ، وأما داود فما يقول مَن قِبلكم فيه ، فقال علي بن محمد بن الجهم يقولون إن داود عليه السلام كان يصلي في محرابه إذ تصور له ابليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور فقطع داود صلاته وقام ليأخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج في اثره فطار الطير الى السطح فصعد فى طلبه ، فسقط الطير فى دار اوريا بن حنان فاطلع داود في اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل فلما نظر اليها هويها وكان قد أخرج اوريا فى بعض غزواته فكتب الى صاحبه أن قدّم اوريا امام الحرب فقدم فظفر بالمشركين فصعب ذلك على داود فكتب اليه ثانية أن قدمه أمام التابوت فقُدم فقتل اوريا رحمه الله وتزوج داود بامرأة اوريا ، قال : فضرب عليه السلام يده على جبهته وقال إنا لله وإنا اليه راجعون لقد نسبتم نبياً من أنبياء رحمة الله الى التهاون بصلاته حتى خرج فى اثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل ، فقال يابن رسول الله فما كانت خطيئته ؟ فقال عليه السلام ويحك إن داود عليه السلام إنما ظن أن ما خلق الله عزوجل خلقاً هو أعلم منه فبعث الله عزوجل اليه الملكين فتسوّرا في المحراب فقالا : (خصمانِ بَغى بعضنا على بعضٍ فاحكمُ بيننا بالحق ولا تُشططْ واهدنا إلى سَواء الصراط ، إن هذا أخي له تسعٌ وتسعونَ نعجةً ولي نعجةٌ واحدةٌ فقال اكفلنيها وعَزني في الخطاب (٤) ، فعجل داود على المدعى عليه فقال : « لقد

(١) سورة آل عمران آية ٣٣ .
(٢) سورة الفجر آية ١٦ .
(٣) سورة يوسف آية ٢٤ .
(٤) سورة ص آية ٢٢ .

ظلمكَ بسؤال نعجتك إلى نعاجه » ولم يسأل المدعي البينة على ذلك ، ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له ما تقول ؟ ، فكان هذا خطيئته رسم حكم ، لا ما ذهبتم اليه ، ألا تسمع الله عزوجل يقول : « يا داود إنا جعلناكَ خليفةً في الارض فاحكم بين الناس بالحق الى آخـــر الآية ، فقال يابن رسول الله فما قصته مع اوريا ؟ فقال الرضا عليه السلام : إن المرأة في أيام داود كانت اذا مات بعلها أوقتل لاتتزوج بعده أحداً ، فأول ما أباح الله عزوجل له أن يتزوج بامرأة قتل بعلها كان داود فتزوج بامرأة اوريا لما قتل وانقضت عدتها منه فذلك الذي شق على اوريا ، واما محمد صلى الله عليه وآله وقول الله عزوجل : « وتُخفي في نفسك ما الله مُبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » فان الله عزوجل عرف نبيه اسماء أزواجه في دار الدنيا واسماء أزواجه في دار الآخرة وأنهن أمهات المؤمنين وإحدى من سمى له زينب بنت جحش وهي يومئذ تحت زيد بن حارثة فاخفى صلى الله عليه وآله إسمها في نفسه ولم يبده لكيلا يقول أحد من المنافقين إنه قال في إمرأة في بيت رجل أنها إحدى أزواجه من امهات المؤمنين ، وخشي قول المنافقين قال الله عزوجل : وتخشى الناس والله أحق ان تخشاه ، يعني في نفسك ، وان الله عزوجل ما تولى تزويج أحد من خلقه الا تزويج حواء من آدم وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله تعالى « فلما قضى زيدٌ منها وطراً زوجناكها « ١ » الآية وفاطمة من علي عليه السلام قال : فبكى علي بن محمد بن الجهم وقال يابن رسول الله انا تائب الى الله عزوجل من أن أنطق في انبياء الله بعد يومي هذا الا بما ذكرته .

بيان وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض : ظاهره يوهم جواز الخطيئة عليه إما في الجنة لان العصمة لا تجب الا في الدنيا أو قبل البعثة ومعصية آدم عليه السلام كانت قبلها وكلاهما خلاف ماعليه الامامية وخلاف الاخبار المتظافرة الدالة على العصمة في جميع الاحوال والاوقات وقد وجه بوجوه الاول : أن المراد بالخطيئة ارتكاب المكروه ويكونون بعدالبعثة معصومين عن

(١) سورة الاحزاب آية ٣٧ .

مثله ايضاً وذكر الجنة لبيان كون النهي للتنزيه والارشاد اذ لم تكن الجنة دار تكليف حتى يتصور فيها النهي التحريمي ، الثاني : أن يكون ايراد الكلام على هذا النمط مماشاة مع العامة لأنه موافق لبعض مذاهبهم فان المنقول عن اكثر الأشاعرة وابي الهذيل والجبائي تنزيههم عن المعصية وقت النبوة وجوازها عليهم قبلها ، الثالث ، أنه كلام على سبيل التنزل والاستظهار رداً على من جوز الذنب مطلقاً على الانبياء ، قال السيد المرتضى رحمه الله إن تنزيه الأنبياء عن كل ذنب ودناءة ومنقصة قبل النبوة وبعدها صار من قبيل الضروريات فى مذهب الامامية ، والجواب مجملا عما استدل به المخطئون من اطلاق لفظ العصيان والذنب فيما صدر من آدم عليه السلام هو أنه لما قام الدليل على عصمتهم تحمل هـذه الألفاظ على ترك المستحب والاولى او فعل المكروه مجازاً والنكتة فيه كون ترك الاولى ومخالفة الأمر الندبي ، وارتكاب النهي التنزيهي منهم عليهم السلام مما يعظم موقعه لعلو درجتهم ، وارتفاع شأنهم لتتم مقادير الله اي فى الهبوط الى الأرض ، لأنه سبحانه أسمع الملائكة قبل خلق آدم وعنده وبعده أن العلة في خلقه ليكون خليفة فى الارض لا ليبقى في الجنة لكن كان الاولى لآدم عليه السلام أن لا يخرج من الجنة على تلك الحالة التي اخرج منها انتهى كلام المرتضى ، قوله عليه السلام : انما ظن بمعنى استيقن ، قيل فى تفسير الظن باليقين فائدتان : احـداهما أنه لو لم يستيقن ذلك لما خرج من بين القوم وإن كان مغاضباً ، الثاني : أن لا يتوهم فيه نسبة خطأ ومنقصة على هذا التفسير ايضاً بأنه لم يستيقن كون الله سبحانه قادراً ، قوله عليه السلام : إن اجبرته أي الحت عليه لأن من قدر على القتل يقدر على ازالة الجبر عنه ، وأما قصد القتل فحيث أنه من الخواطر والنيات التي لم يترتب عليها فعل فى الخارج كانت خارجة عن الذنوب ، قوله « ع » فسقط الطير فى دار (اوريا) هذا المعنى قد ورد في أخبارنا ايضا وأن محاكمة الملكين الى داود عليه السلام كان في هذا الأمر وأنه عليه السلام كان عنده تسع وتسعون امرأة ما بين مهيرة الى جارية ، واوريا كانت عنده امرأة واحدة الا أن ذلك الخبر حمله الأصحاب على التقية وهو جيد كما يرشد اليه هذا الخبر ، قوله عليه السلام : (انما

ظن أن ما خلق الله عزوجل خلقاً هو اعلم منه) قيل إن هذا الظن من داود وإن كان حقاً وصدقاً بالنسبة الى أهل زمانه إلا أنه كان الأولى له أن لا يفعله فلذلك استحق التأديب عليه ، وإن كان ظنه بالنسبة الى من تقدمه من الانبياء مع أن منهم من كان أعلم منه فليحمل على أنه الى ذلك الوقت لم يكن عالماً بالحال ، وأما تعجيله حال المرافعة فليس المراد أنه حكم بظلم المدعى عليه قبل البينة لأن معنى قوله عليه السلام « لقد ظلمك » أنه لو كان كما تقول فقد ظلمك وكان الاولى أن لا يقول له ذلك إلا بعد وضوح الحكم ، قوله عليه السلام (فتسوروا في المحراب فقالا) أي فصعدا سور الغرفة ففزع منهما لأنهما نزلا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب ، (ولا تشطط) أي لا تجر علينا فى حكمك ، (سواء الصراط) وسطه وهو العدل « اكفلنيها » أي ملكنيها وحقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي أي نصيبي « وعزني في الخطاب » أي غلبني فى مخاطبته أياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أقدر على رده أو فى مغالبته اياي فى الخطبة ، قوله « وتخشى الناس والله احق ان تخشاه » ذكر المفسرون أن هذه الآية نزلت كيلا يمتنع من فعل المباح خشية الناس ولم يرد بقوله « والله احق أن تخشاه » خشية التقوى لأنه صلى الله عليه وآله كان يتقي الله حق تقاته ويخشاه فيما يجب أن يخشى فيه ، ولكنه أراد خشية الاستحياء لان الحياء كان غالباً على شيمته الكريمة ، كما قال سبحانه : « إن ذلكم كان يؤذي النبيّ فيستحي منكم « ١ » إلا تزويج حواء من آدم وذلك أنه لما خلقه الله القى عليه السبات فلما انتبه رأى حواء والقى الله سبحانه عليه الشهوة فأمره الله تعالى أن يخطبها منه فخطبها وجعل مهرها أن يعلمها معالم الدين فقال عزوجل قد شئت ذلك وقد زوجتكها فضمها اليك فقال أقبلي فقالت بل انت فاقبل الي فأمره الله أن يقوم اليها ولولا ذلك لكان النساء يدفعن الى الرجال ، وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله فان الله سبحانه زوجها منه فى السماوات ولما نزلت الآية جاء رسول الله « ص » فدخل عليها بغير اذن لقوله (زوجنا كها) وورد أن زينب كانت

---

(٢) سورة الاحزاب آية ٥٣ .

تفتخر على نساء النبي فتقول زوجني الله من النبي وانتن إنما زوجكن اولياؤكن ، وكانت تقول للنبي « ص » إني لادل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن عليك ، جدي وجدك واحد ، وانكحنيك الله في السماء ، وإن السفير لجبرئيل ، وأما تزويج فاطمة في السماء فهو أمر عجيب ، ونقل غريب ، وقد ذكرناه مبسوطاً في (جلاء العيون) فراجعه إن شئت .

تبصرة ما يتوهم صدوره عن الأنبياء من القبائح إما أن يكون منافياً لما يقتضيه المعجز كالكذب ، فيما يتعلق بالتبليغ اولا ، والثاني إما أن يكون كفراً أو معصية غيره ، والثاني إما أن يكون كبيرة كالقتل والزنا ، أو صغيرة ، والثانية إما أن تكون منفرة كسرقة لقمة أو التطفيف بحبة ، أو غير منفرة كالكذب وكل ذلك إما عمداً أو سهواً وإما بعد البعثة أو قبلها فجمهور أهل الاسلام اتفقوا على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة وما يتعلق بالتبليغ ، والا لارتفع الوثوق بالأداء واتفقوا على أن ذلك كما لا يجوز عمداً لا يجوز سهواً إلا القاضي على ما حكي عنه فجوزه سهواً زعماً منــه أنه لا مدخل له في التصديق بالمعجزة واتفقوا ايضاً على وجوب عصمتهم عن الكفر الا الازارقة من الخوارج بناء على تجويزهم الذنب عليهم مع قولهم بأن كل ذنب كفر وكذا عن تعمد الكبائر بعد البعثة فعند الأشاعرة سمعاً وعند غيرهم عقلاً ، وجوزه الحشوية ، والجمهور على عصمتهم أيضاً عن الصغائر المنفرة لإخلالها بدعوة الأنبياء الى الاتباع ، وذهب كثير من المعتزلة الى نفي الكبائر عنهم قبل البعثة ايضاً والأشاعرة الى نفي الكبائر عنهم بعد البعثة ، والصغائر عمداً لا سهواً لكن لا يصرون ولا يقرون ، بل ينهون وينتهون ، وذهب امام الحرمين منهم وأبو هاشم من المعتزلة الى تجويز الصغائر عمداً والامامية على نفي الكبائر والصغائر المنفرة وغيرها قبل البعثة وبعدها عمداً وسهواً الا الصدوق محمد بن بابويه فانه جوز الاسهاء من الله في غير التبليغ ، وحكي عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد أنه قال أول درجة الغلو نفي السهو عن النبي (ص) ونسبه أساطين الأصحاب الى السهو والخطاء بل الضلال والتضليل بذلك وإن استند

في ذلك الى اخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً تضمنت وقوع السهو من النبي وأنه سلّم في الركعتين من الرباعية سهواً وجعلوا نسبة السهو الى رواة هذه الأخبار والقائل بها أولى من نسبته اليه صلى الله عليه وآله .

تتمة مهمة استدل الأصحاب على وجوب عصمتهم عن جميع ما تقدم بوجوه : « الأول » إنه لو جاز شيء من ذلك عليهم لزم تنفر الناس منهم وعدم قبول أقوالهم وأفعالهم وهو نقض للغرض ، « الثاني » : أنا مأمورون باتباع النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام وترك الاعتراض عليهم فلو جاز الخطأ والسهو والنسيان لوجب متابعتهم فيها للأمر بها والامر باتباع الخطأ قبيح ، « الثالث » : إن وجه الاحتياج الى النبي والامام هو جواز الخطأ على الأمة فلو جاز عليهما لاحتاجا الى نبي او إمام لاشتراك العلة ولزوم الترجيح بلا مرجح ثم إما أن يدور أو يتسلسل وهما باطلان ، « الرابع » : إن تبليغ النبي (ص) والامام عبادة وعبادتهما تبليغ لما علم من وجوب المتابعة وكون فعلهما وقولهما حجة والمقدمتان قطعيتان فلا سهو ولا نسيان ، « الخامس » : إنه لو جاز عليهما الخطأ والسهو والنسيان لاحتاجا الى الرعية لينبهوهما على خطأهما فيتساوى المعصوم وغير المعصوم ، « السادس » : إنه لو جاز عليهما السهو في العبادة لجاز في التبليغ والفرق غير واضح وحينئذ يلزم عدم الوثوق باقوالهم وافعالهم ، « السابع » : إنهم حافظون للشرع وجواز الخطأ والسهو والنسيان عليهم مؤد الى التضليل والاغراء بالجهل والتبديل ، « الثامن » : إنه لو جاز السهو على المعصوم لزم عدم الوثوق بشيء من افعاله واقواله وهو نقض للغرض من نصبه ، بيان ذلك : أن التبليغ يحصل بالمرة الاولى من قوله وفعله وهي غير معلومة لمن بعده بل ولا لاكثر الصحابة فان افعاله وأقواله منقولة من غير تأريخ فيلزم أن يجوز السهو والخطأ في الكل وهو باطل قطعاً ، « التاسع » : انه لو جاز على المعصوم السهو والنسيان لجاز تركه للواجبات وفعله للمحرمات سهواً لأن فعل الواجب عبادة وترك المحرم عبادة واذا جاز السهو في ترك بعضها جاز في ترك الجميع فلا تصدق العصمة التي تستلزم انتفاء المعاصي مطلقاً والتفصيل يحتاج

الى دليل وينافي العصمة قطعاً ؛ « العاشر » : إنه لوجاز السهو والنسيان والخطأ على المعصوم في العبادة دون التبليغ لجازت جميع المعاصي والكفر قبل كونه نبياً أو إماماً واللازم باطل بالادلة العقلية والنقلية ، واعتراف الخصم هنا فكذا الملزوم ، وبيان الملازمة عدم الاحتياج الى العصمة في الموضعين كما ادعيتموه لأن الضرورة الى استحالة الخطأ والسهو والنسيان إن كانت مخصوصة بالتبليغ فلا تبليغ في الحالة السابقة وهو واضح بل ذلك اولى بالجواز مع ظهور بطلانه . « الحادي عشر » : انه لو جاز الخطأ والسهو على المعصوم لزم افحامه لان للرعية أن لا تتبعه الا فيما علمت صوابه ولا يعلم صوابه الا منه فيدور ، (الثاني عشر) : انه لو جاز ذلك لم يحصل العلم بقوله ان هذا الفعل سهو أو غير سهو لجواز السهو على ذلك القول ايضاً لانه خارج عن التبليغ الا ترى أنه على قول من جوز السهو عليه صلى الله عليه وآله قد نفى (ص) السهو عن نفسه بقوله كل ذلك لم يكن ولم يكن مطابقاً للواقع ، (الثالث عشر) : إنه لو جاز عليه السهو والنسيان في غير التبليغ لجاز منه الكذب سهواً في غير التبليغ ايضا فلا يوثق بشيء من اقواله وأفعاله في غيره وبطلانه قطعي (الرابع عشر) : إنه لوكانت العصمة مختصة بالتبليغ لجاز عليه وقوع المعصية سهواً بعد تبليغ أنها معصية ، ووجب علينا أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وهو ينافي نصبه او سقوط وجوبها وهو خلاف الأدلة ، (الخامس عشر) : انه لو جاز ذلك لما امكن الاحتجاج والاستدلال بشيء من أقواله وأفعاله لاحتمالها السهو والنسيان وهو باطل قطعاً للاجماع على الاستدلال بها من غير فرق اصلاً والتبليغ يحصل بالمرة الاولى من القول والفعل على انه يحتاج الى ثبوت قصد التبليغ ولم ينقل ولا يمكن معرفة ذلك الآن قطعاً ، (السادس عشر) : انه اذا صدر منه فعل على سبيل السهو والنسيان فاما أن يجب اتباعه فيه وهو باطل قطعاً ومناف للغرض من نصبه واما أن لا يجب اتباعه وهو خلاف نص قوله تعالى (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (١) ، (السابع عشر) : انه لو جاز عليه السهو والخطأ والنسيان لما قبلت

---

(١) سورة آل عمران آية ٣١ .

شهادته وحده فضلاً عن دعواه لنفسه ولجاز تكذيبه ، واقله التوقف في تصديقه وقد ورد فى باب ما يقبل من الدعاوى بغير بينة فى القضية وغيره أحاديث دالة على وجوب قتل من لم يقبل دعوى الرسول صلى الله عليه وآله الا ببينة مع أن ذلك ليس من التبليغ قطعاً ، (الثامن عشر) إنه اذا كان نصب النبي والامام واجباً على الله استحال عليهما الخطأ والنسيان مطلقاً والمقدم حق فالتالي مثله ، بيان الشرطية انه لو جاز ذلك لجاز الخطأ فى جميع عباداتهما وفي ذلك فساد عظيم ، (التاسع عشر) انه لو جاز ذلك لامكن وقوع اتلاف مال الغير منهما وغصبه نسياناً ولأمكن نسيانهما للحق الذي فى ذمتهما بل يمكن حينئذ صدور القتل منهما لبعض المؤمنين نسياناً ووجوب الدية عليهما واذا ادعى اصحاب هذه الحقوق يحتاج الى امام آخر يحكم عليهما ويدور او يتسلسل وجميع ذلك باطل قطعاً ، (العشرون) : انه اذا وقع منهما الشروع في مقدمات القتل والنهب والغصب ونحو ذلك نسياناً فاما أن يجب الانكار عليهما فيسقط محلهما من القلوب ويصير الرئيس مرؤساً ويحتاجان الى غيرهما واما أن لا يجب وهوخلاف النص والاجماع وكذا الكلام اذا تركا واجباً نسياناً ، (الحادي والعشرون) . ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبادة واجبة بالضرورة من الدين واحق الناس بها النبي « ص » والامـــام وليس ذلك من قسم التبليغ لاختصاصهما بالآحاد والجزئيات وظهور كون التبليغ بقواعدكلية الاحكام الشرعية سلمنا لكن الأمر والنهي باليـد من ضرب وغيره خارج عن التبليغ قطعاً وحينئذ يجوز عليهما السهو والنسيان والخطأ والغلط فيأمران بالمنكر وينهيان عن المعروف وبطلانه ضروري ، (الثاني والعشرون) : ان النبي صلى الله عليه وآله لو لم يكن معصوماً من السهو والنسيان لما صح أن يكون شهيداً على الناس لاحتمال نسيانه الشهادة فانها ليست من قسم التبليغ قطعاً فينافى قوله تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً (١) (الثالث والعشرون) : ان النبي والامام يجب أن يُخشيا والا لانتفت فائدة نصبهما

---

(١) سورة البقرة آيه ١٤٣ .

والأمر بطاعتها ولقوله تعالى (فليحذر الذين يُخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يُصيبهم عذابٌ اليم (١)) ومن فعل معصية سهواً فهو ظالم وكذا كل من سهى. لأنه وضع الشيء في غير موضعه والظالم لا يجوز أن يُخشى لقوله تعالى (إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم (٢)) ، « الرابع والعشرون » : انه لوجاز السهو والنسيان على المعصوم في غير التبليغ لجاز عليه تعدي حدود الله سهواً واذا صدر منه ذلك كان ظالماً لقوله تعالى (ومن يتعدّ حدودَ اللهِ فقد ظلمَ نفسه (٣)) وقوله (ومن يتعدَّ حدودَ اللهِ فاولئكَ هم الظالمون (٤)) ، والظالم لا يناله عهد الامامة لقوله تعالى (لا ينالُ عهدي الظالمين (٥)) ، « الخامس والعشرون » : إنه لو جاز عليه السهو والنسيان لجاز عليه الكذب سهواً فى غير التبليغ وكل كاذب ظالم لقوله تعالى (فمن افترى على الله الكذب مِن بعد ذلك فاولئك هم الظالمون (٦)) ، والظالم لا يكون اماماً كما مر ، « السادس والعشرون » : إنه لوسهي في صلاة جماعة فاختلف عليه مَن خلفه فقال بعضهم صليت ركعتين وقال غيره صليت اربعاً فاما أن يجب عليه أن يحكم بينهم ولاسبيل له الى ذلك لجهله وعدم امكان الترجيح لاحتمال التساوي وإما أن لا يجب عليه فيجوز لهم التمادي في الخصومة ، وإن انتهى الى الحرب وقتل النفوس وهو فساد عظيم لا يجوز على الحكيم الامر به ولا التعريض له وهو موجب لنقض الغرض من نصب المعصوم ، « السابع والعشرون » : لو جاز عليه السهو والنسيان لجاز أن يكون غير ضابط ويكون كثير السهو اذ لا فرق بين القليل والكثير في التجويز والفارق خارق للاجماع ولو جاز عليه ذلك لكان غير مقبول الشهادة ولا الرواية ولكان حاله أسوأ من حال كثير من رعيته فيلزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلاً وشرعاً ، « الثامن والعشرون » : ان كل فعل وقول للمعصوم حجة ، ودليل على حكم من احكام الشرع قطعاً ، وكل دليل يمتنع معه

---

(١) سورة النور آية ٦٣ . (٢) سورة البقرة آية ١٥٠ .
(٣) سورة الطلاق آية ١ . (٤) سورة البقرة آية ٢٢٩ .
(٥) سورة البقرة آية ١٢٤ . (٦) سورة آل عمران آية ٩٤ .

نقيض المدلول ، والا لم يكن دليلاً فقولها وفعلها يمتنع نقيضه ويستحيل كونه خطأ غير صواب وذلك يستلزم العصمة ونفي السهو ، « التاسع والعشرون » : إنه يلزم من عدم عصمة الأنبياء ردّ شهادتهم لقوله تعالى (إن جائكم فاسق بنبأ فتبيّنوا (١) الآية لكن الثاني منتف للقطع بأن من ترد شهادته فى القليل من متاع الدنيا لايستحق القبول في امر الدين القايم الى يوم الدين ، « الثلاثون » : وجوب منعهم وزجرهم لعموم ادلة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه ايذائهم وهو محـرم بالاجماع وبقوله تعالى : (إن الذينَ يؤذونَ اللهَ ورسولَه (٢) الآية ، « الحادي والثلاثون » : انه يلزم استحقاقهم العذاب والطعن واللعن لدخولهم تحت قوله تعالى (ومَن يَعص اللهَ ورسولَه فإن لهُ نارَ جهنم (٣) وقوله تعالى (ألا لعنةُ اللهِ على الظالمين (٤) ، وقوله تعالى (تقولونَ مالا تفعلونَ كَبُر مقتاً عندَ الله (٥) الآية ، وقوله تعالى (اتأمرونَ الناسَ بالبرِّ وتنسونَ انفسكُم (٦) لكن كل ذلك منتف عنهم بالاجماع ولكون وقوعها من اعظم المنفرات « الثاني والثلاثون » عدم نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى (لا يَنالُ عَهدي الظالمين) ، « الثالث والثلاثون » يلزم كونهم غير مخلصين لان المذنب قد أغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن ابليس (ولأغوينّهم أجمعين إلا عبادَك منهم المخلَصين (٧) لكن اللازم منتف بالاجماع وبقوله تعالى فى ابراهيم واسحاق ويعقوب (إنا أخلصناهم بخالصةٍ ذكرى الدار (٨) وفى يوسف (إنهُ من عبادنا المخلَصين (٩) ، « الرابع والثلاثون » : يلزم كونهم حزب الشيطان ومتبعيه واللازم قطعي البطلان وذلك لأنه تعالى قسم الخلق صنفين يقال لأحدهما اولئك حزب الشيطان (الا إن حزبَ

---

(١) سورة الحجرات آية ٦ .
(٢) سورة الاحزاب آية ٥٧ .
(٣) سورة الجن آية ٢٣ .
(٤) سورة هود آية ١٨ .
(٥) سورة الصف آية ٣
(٦) سورة البقرة آية ٤٤ .
(٧) سورة الحجر آية ٤٠ .
(٨) سورة ص آية ٤٦ .
(٩) سورة يوسف آية ٢٤ .

الشيطان هم الخاسرون (١٠)، وللاخر (اولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون (١))، وحزب الشيطان من يفعل ما يرتضيه وهو المعصية، «الخامس والثلاثون»: يلزم عدم كونهم مسارعين في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الأخيار اذ لا خير فى الذنب لكن اللازم منتف لقوله تعالى في حق بعضهم: «يسارعون في الخيرات «٢»» «وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار «٣»» ولفظ الخيرات للعموم يتناول الكل والثاني ايضا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا فى فعله الفلاني والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم اخيار فى كل الامور وذلك ينافى صدور الذنب عنهم وقال تعالى «الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس «٤»» وقال «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين «٥»» وقال في ابراهيم «ولقد اصطفيناه في الدنيا «٦»» وفى موسى «إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي «٧»» وقال تعالى (واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار) فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافى صدور الذنب عنهم، «السادس والثلاثون»: ان النبي صلى الله عليه وآله أفضل من الملك كما مر والملائكة معصومون من المعصية لقوله تعالى: «لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون «٨»» واذا كان الملك معصوماً وجب كون المساوي له فى الفضيلة معصوماً، فضلا عن الافضل وذلك لقوله تعالى «أم نجعل المتقين كالفجار «٩»»، «السابع والثلاثون»: قوله تعالى «لقد كان لكم

---

(١) سورة المجادلة آية ١٩، ٢٢ (٢) سورة آل عمران آية ١١٤.
(٣) سورة ص آية ٤٧. (٤) سورة الحج آية ٧٥.
(٥) سورة آل عمران آيه ٣٣. (٦) سورة البقرة آية ١٣٠.
(٧) سورة الاعراف آية ١٤٤ (٨) سورة التحريم آية ٦.
(٩) سورة ص آية ٢٨.

في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر (١) ، حيث دلت على حسن الاقتداء والتاسي به صلى الله عليه وآله ولو صدر منه العصيان أواحتمل بفعله السهو لما جاز الاقتداء به مطلقاً ولما كان فعله حجة على الجواز وتركه حجة على المرجوحية واللازم باطل اجماعا ، « الثامن والثلاثون » : قوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً (٢) حيث دلت على عصمة النبي وآله الطاهرين بالوجوه المعروفة ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم من الأنبياء. « التاسع والثلاثون » : قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى (٣) دلت على انه صلى الله عليه وآله لا ينطق الا عن وحي ، فيستحيل عليه أن يسلم في الصلاة في غير محله ويتكلم قبل تمام الصلاة ثم يكذب ذا الشمالين «*» « الأربعون » : قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (٤) حيث دلت على وجوب التسليم والانقياد لأقواله وأفعاله على وجه العموم والاطلاق فلو جاز عليه السهو لاحتمل كل قول وفعل ذلك ، وهو ينافي مدلول الآية ، « الحادي والأربعون » : قوله تعالى (وتعيها أذن واعية (٥) ، روى العامة والخاصة أنها نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وأنه عليه السلام قال ما سمعت من رسول الله شيئاً فنسيته فيستحيل النسيان على النبي صلى الله عليه وآله بطريق أولى ، « الثاني

---

(١) سورة الاحزاب آية ٢١ . (٢) سورة الاحزاب آية ٣٣ .

(٣) سورة النجم آية ٤ .

« * » حديث سهو النبي يرويه من يرويه عن ذي اليدين لا ذي الشمالين فان ذا اليدين رجل من بني سليم يقال له الخرباق ، ولقب بذي اليدين لطول يديه أو لأنه كان يعمل بيديه جميعاً وهو حجازي شهد النبي صلى الله عليه وآله ومات في خلافة معاوية ، وذو الشمالين رجل من خزاعة حليف لبني زهرة قتل يوم بدر واسمه عمير بن عبد عمرو الخزاعي ، وحديث السهو شهده ابوهريرة وكان اسلامه بعد بدر بسنتين فلا يعقل كون حديث السهو من ذي الشمالين .

(٤) سورة الحشر آية ٧ . (٥) سورة الحاقة آية ١٢ .

والأربعون » : قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى (١) وهي عامة ، « الثالث والاربعون »
قوله تعالى « صلّوا عليه وسلموا تسليما » حيث ورد في جملة من الروايات أن المراد
بالتسليم الانقياد الى أقواله وافعاله وهو ينافي عدم عصمته وجواز سهوه ،
« الرابع والاربعون » : قوله تعالى « يتّبعون الرسول النبي الأمي « ٢ » والتقريب
ما تقدم ، « الخامس والأربعون » : قوله تعالى « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي
الذي يؤمن بالله و كلماته واتبعوه لعلكم تهتدون « ٣ » والتقريب ماتقدم « السادس
والاربعون » : الأخبار المتظافرة الدالة على ذلك منها ما رواه الصدوق في الفقيه
عن الرضا عليه السلام قال : للامام علامات ، يكون أعلم الناس واحكم الناس واتقى الناس
واحلم الناس وأعبد الناس ويكون مطهّراً ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه ولا
يحتلم وتنام عينه ولاينام قلبه الحديث ، ومنها مافي الخبر المشهور الذي رواه المحدثون
في الاصول من أن جنود العقل التي لا تجتمع الا في نبي اووصي نبي ، أو مؤمن قد
امتحن الله قلبه للايمان ، العلم وضده الجهل والتسليم وضده الشك ، والتذكر
وضده السهو ، والحفظ وضده النسيان ، فهو صريح في عدم جواز السهو والنسيان
على المعصوم عليه السلام ، ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام في حديث ما نسيت
آية من كتاب الله ولا علماً أملاه علي رسول الله صلى الله عليه وآله منذ دعى الله
بما دعى وما ترك شيئاً علّمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان اويكون
ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا
واحداً ، الحديث ، ومعلوم ان حال النبي « ص » اعظم فكيف يجوز عليه النسيان
وما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله (ع) قال : قلت
له هل سجد النبي سجدتي السهو ؟ قال لا ولا يسجدهما فقيه ، وهو رد على احاديث
اسهائه في الصلاة وأنه سلّم في الركعتين وتكلم ، وقوله صلى الله عليه وآله صلّوا
كما رأيتموني اصلي ، وقوله خذوا عني مناسككم والتقريب فيهما ما تقدم ، وماورد

---

(١) سورة الاعلى آية ٦ . (٢) سورة الاعراف آية ١٥٧ .
(٣) سورة الاعراف آية ١٥٨ .

من أن الامام مؤيد بروح القدس الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة .

{ أقول } : واكثر هذه الأدلة مدخولة سيما الأدلة العقلية فإنها لا تدل على عدم جواز صدور الصغاير الغير المنفرة قبل البعثة سيما خفاءً وخفيةً والعمدة فى الاستدلال اجماع الامامية وبعض الآيات المتقدمة والنصوص وما اظن دليلاً عقلياً تاماً على وجوب العصمة عن جميع ما تقدم بنحو ما تقدم فتدبر .

وصل

احتج المخالفون بما نقل من اقاصيص الأنبياء وما شهد به كتاب الله وسنة نبيه من نسبة المعصية والذنب الى الانبياء وتوبتهم واستغفارهم ونحو ذلك والجواب عنه أما اجمالا فالآحاد منه لا يعارض المقطوع والمتواتر والمنصوص في القرآن محمول على ترك الاولى وفعل خلافه وأما تفصيلاً فهو مذكور فى كتب اصحابنا سيما في كتاب (تنزيه الانبياء) للسيد المرتضى علم الهدى ولنشر اجمالا الى التفصيل فنقول : قالوا في قصة آدم سبع دلالات على معصيته ، الاولى : كونه عاصياً لقوله تعالى (وعصى آدم ربه) الثانية : الغيّ لقوله فغوى) وهو ضدّ الرشد ، والثالثة التوبه لقوله (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه « ١ » وهي لا تكون الا عن الذنب ، والرابعة : ارتكاب النهي في قوله تعالى « ألم أنهكما عن تلكما الشجرة « ٢ » والخامسة : سماه ظالماً فى قوله تعالى « فتكونا من الظالمين » ، وهو سمّى نفسه ظالماً فى قوله « ربنا ظلمنا أنفسنا » ، والسادسة : كونه خاسراً لولا مغفرة الله لقوله « وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين « ٢ » وذلك يقتضي كونه ذا كبيرة ، السابعة : أنه أُخرج من الجنة ، والجواب اجمالا إن النهي للتنزيه وانما سمي ظالماً وخاسراً لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك ما هو الاولى له وأما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي تأويله وانما أُمر بالتوبة تلافياً لما فات منه وجرى عليه ما جرى معاتبة

---

(١) سورة البقرة آية ٣٧ . (٢) سورة الاعراف آية ٢٢ .

له على ترك الاولى لأن حسنات الابرار سيئات المقربين ، واما قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها) الى قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما (١) قالوا هذه الكنايات كلها عايدة اليهما فيقتضي صدور الشرك عنهما ، والجواب إنه لم يقل احد في حق الانبياء الشرك في الألوهية مطلقاً ، فالوجه ان يقال : لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل قيل الخطاب لقريش وهم آل قصي ، والنفس الواحدة قصي ومعنى هو جعل منها زوجها ، جعلها من جنسها عربية قرشية واشراكهما فيما آتاهما الله تسمية أولادهما بعبد مناف ، وعبد العزى وعبد الدار ، أو يقال إنه على حذف مضاف اي جعلا أولادهما شركاء له بدليل قوله تعالى (فتعالى الله عما يشركون (١) أو المراد ما وقع له من الميل الى طاعة الشيطان ووسوسته ميلا نفسانياً ، واما الشبهة في حق نوح فهو أن قوله تعالى (يا نوح إنه ليس من اهلك (٢) تكذيب له في قوله (إن إبني من أهلي (٢) والجواب إنه ليس للتكذيب بل للتنبيه على أن المراد بالأهل في الوعد هو الاهل الصالح أو المعنى إنه ليس من اهل دينك بحسب القرابة المعنوية وان كان ابنك صورة ، وأما الشبهة في حق ابراهيم عليه السلام فهو أنه كذب في قوله (هذا ربي) وقوله (بل فعله كبيرهم) وقوله (اني سقيم) والجواب : ان الأول على سبيل الفرض والتقدير كما يوضع الحكم الذي يراد ابطاله أو على الاستفهام الانكاري او على انه كان في مقام النظر والاستدلال والثاني على سبيل التعريض والاستهزاء ، والثالث على أن به مرض الهم والحزن من عنادهم أو الحمى على ما قيل ، واما الشبهة في حق يعقوب فمن جهة الافراط في المحبة والحزن الشديد والبكاء ، والجواب : إنه لا معصية في ميل النفس سيما الى من به آثار الخير والصلاح وانواع المعارف والكمال ، ولا في بث الشكوى والحزن الى الله ، وأما من جهة يوسف فبالهم المشار اليه في قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها) ومن جهة جعل السقاية في رحل أخيه والرضا بسجود اخوته وأبويه له ، والجواب : ان المراد وهم بها لولا ان رأى برهان

(١) سورة الاعراف آية ١٩٠ . (٢) سورة هود آية ٤٦ .

ربه والبرهان هو ما عنده من الصوارف العقلية الزاجرة للنفس عن فعل القبيح أو المراد من الهم الميل الشهوي الحيواني الموجود في الطبايع البشرية ولولا الزاجر العقلي والشرعي لما انتهى عن كل ما يمكنه من القبايح ، ولولا المعرفة الكافلة للقوة العقلية المنورة بحقيقة التقوى لوقع منه فعل ما لا ينبغي أحياناً وليس المراد بالهم بالمعصية القصد اليها ومن جوز صدور الذنب عن الانبياء فقد فسر (هم) يوسف عليه السلام بأنه حل سراويله وجلس منها مجلس الجامع وفسر البرهان بأنه سمع صوتاً اياك واياها ، فلم يرتدع ، ثم سمعه ثانياً ، فلم ينته ثم سمعه ثالثة : أعرض عنها، فلم ينزجر حتى تمثل له يعقوب عاضاً على انملته ، وقيل سمع صوتاً يا يوسف لا تكن كالطاير كان له ريش فلما زنى عاد لا ريش له ، وقيل بدت كف فيما بينهما مكتوب فيها (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين (١) فلم ينصرف عما هو عليه ثم رأى فيها (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً (٢) فلم ينته ثم رأى فيها (واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله (٣) فلم يتأثر من ذلك فقال الله سبحانه لجبرئيل ادرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول يا يوسف أتعمل عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء ، فانظر الى هؤلاء الفسقة الفجرة كيف نسبوا الى نبي الله ما يستقبح نسبته الى ارذل خلق الله .

ولقد أجاد الامام الرازي في هذا المقام حيث قال إن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف والمرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وابليس وكلهم قالوا ببراءة يوسف عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب ، أما يوسف فلقوله (هي راودتني عن نفسي) وقوله (رب السجن احب الي مما يدعونني اليه) وأما المرأة فلقولها (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ، وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه) واما زوجها فلقوله « انه من كيدكن ان كيدكن عظيم » واما النسوة فلقولهن « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً انا لنراها في ضلال

(١) سورة الانفطار آيه ١١ . (٢) سورة الاسراء آية ٣٣ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨١ .

مبين » وقولهن « حاش لله ما علمنا عليه من سوء » واما الشهود فقوله تعالى « وشهد شاهدٌ من اهلها » ، واما شهادة الله بذلك فقوله تعالى « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء » وقوله تعالى « انه من عبادنا المخلَصين » ، واما اقرار ابليس بذلك فقوله (فبعزتك لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين) وقد قال تعالى (انه من عبادنا المخلصين) فقد اقرّ ابليس بأنه لم يغوه وعند هـذا نقول لهؤلآء الجهال الذين نسبوا الى يوسف الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته ، وان كانوا من اتباع ابليس فليقبلوا اقرار ابليس بطهارته ، وقس البواقي ، انتهى كلامه ، واما جعل السقاية في رحل اخيه : فقد كان باذنه ورضاه بل بإذن الله ؛ ونسبة السرقة الى اخوته تورية عما كانوا فعلوا بيوسف مايجري مجرى السرقة أو هو قول المؤذن والسجود كان عندهم تحيةً وتكرمةً كالقيام والمصافحة أوكان مجرد انحناء وتواضع لا وضع جبهة ، واما الشبهة في قصة موسى بقتل القبطي وتوبته واعترافه بكونه من عمل الشيطان فمحمول عندنا على انه لترك ما هو الاولى ، واما اذنه للسحرة في اظهار السحر في قوله : بل القوا ما انتم ملقون فليس رضاءاً به بل الغرض اظهار بطلانه واظهار معجزته ولا يتم الا به ، واما القاء الألواح فكان من دهشته وتحيره لا لشدة غضبه ، والأخذ برأس هارون وجره اليه لم يكن على سبيل الايذاء بل يدنيه الى نفسه ليتفحص منه حقيقة الحال فخاف هارون ان يحمله بنو اسرائيل على سبيل الايذاء ويفضي الى شماتة الأعداء فلم يثبت بذلك ذنب لموسى ولا لهارون فانه كان ينهاهم عن عبادة العجل ، واما قوله للخضر : لقد جئت شيئاً نكرا ، أي عجباً ، وما فعله الخضر كان باذن الله تعالى ، واما الشبهة في قصة داود فقد عرفت ما دل عليه الحديث السابق ، ومع قطع النظر عنه لم يثبت سوى انه خطب امرأة كان خطبها اوريا فزوجها اولياؤها داود دون أوريا أو كانت زوجة أوريافسأله داود ان ينزل عنها فيطلقها وكان ذلك عادة في عهده فكانت زلةً منه لاستغنائه بتسعة وتسعين ، والخصمان كانا ملكين وسياق الآيات يدل على كرامة داودعند الله تعالى ، وأما الشبهة في قصة سليمان من انه شُغِلَ بالخيل

عن الصلاة حتى غربت الشمس وانه اغتم لذلك فعقرها ، وجوابه مذكور بوجوه
منها : أن ذلك كان لحبه للجهاد واعلاء كلمة الله وضمير (توارت) للجياد لالشمس
وانما طفق مسحاً بالسوق والأعناق تشريفاً لها وامتحاناً ، واما ما اشير اليه بقوله تعالى
(ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسداً ثم اناب) وما روي من الآحاد انه
كان له ولد ابن وكان يغذوه فى السحابة خوفاً من أن تقتله الشياطين فما راعه الا أن
القي على كرسيه ميتاً فتنبه لخطأه فاستغفر وتاب فهذا على تقدير صحته لا باس به
وغايته ترك الاولى ، وكذا ما روي انه قال لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كل
واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ، ولم يقل ان شاء الله فلم تحمل إلا امرأة
واحدة جاءت بشق ولد له عين واحدة ويد واحدة ورجل واحدة فالقته القابلة على
كرسيه ، وأما ما روي من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيته وجلوس
الشيطان على كرسيه فهو من خرافات العامة وعلى تقدير صحته يجوز أن يكون اتخاذ
التماثيل غير محرم في شريعته ، واما ما يشعر به قوله : وَهَبْ لي مُلكاً لا ينبغي
لأحد من بعدي ، من البخل والحسد ، فالجواب ان ذلك لم يكن حسداً بل طلباً
للمعجزة على وفق ما غلب فى زمانه ولاقبح فيه فانهم كانوا يفتخرون بالملك والجاه
وهو كان ناشئاً فى بيت الملك والنبوة ووارثاً لهما أواظهاراً لامكان طاعة الله وعبادته
مع هذا الملك العظيم ، وقيل : اراد مُلكا لا يورث منه وهو ملك الدين والدنيا أو
ملكا لا اسلبه ولايقوم فيه غيري مقامي . وقيل : ملكا خفياً لا ينبغي للناس وهو
القناعة . وقيل : كان ملكا عظيما نخاف ان لا يقوم غيره بشكره ولا يحافظ فيه على
حدود الله ، واما الشبهة في قصة يونس فقد عرفت جوابها من كلام الامام ، وكذا
فى حق نبينا واكثر مافي حقه «ص» فهو من قبيل : اياك اعني واسمعي يا جاره ، وأما
قوله تعالى (ووجدكَ ضالاً فهدى) فقد ورد أنه ضلّ فى بعض الشعاب فاخـذ
جبرئيل بزمام ناقته ورده الى الجادة ، وأما قوله (ووضعنا عنك وزرك) فهو ما
كان يثقل عليه من حمل اعباء النبوة فى أوائل البعثة ، وقوله (عفى اللهُ عنكَ لم اذنت

لهم (١) فهو تلطف في الخطاب مع الأحباب وربما كان عتاباً على ترك الأفضل وارشاداً الى تدبير الحروب والاحتياط ، والباقي من قبيل اياك اعني ، والله العالم

الحديث السادس والاربعون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن الصدوق في العلل عن أبيه عن سعد عن ابراهيم بن مهزيار عن أخيه عن احمد بن محمد عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة أتي بالشمس والقمر في صورة ثورين عقيرين فيقذف بهما وبمن يعبدهما في النار وذلك أنهما عُبدا فرضيا .

بيان الظاهر أن هذا الحديث قد ورد من طرق العامة ايضا ، قال ابن الأثير فيه ماهذا لفظه : العقير أي الجزور المنحور ، يقال : جمل عقير وناقة عقير ، قيل : كانوا اذا أرادوا نحر البعير عقروه أي قطعوا إحدى قوائمه ثم نحروه ، وفيه : إنه مرّ بحمار عقير أي أصابه عَقر ولم يمت بعد ، وفي حديث كعب إن الشمس والقمر ثوران عقيران في النار ، قيل : لما وصفهما الله تعالى بالسباحة في قوله تعالى (وكلٌ في فَلكٍ يَسبحون (٢) ثم اخبر أنه يجعلهما في النار يعذّب بهما أهلها بحيث لا يبرحان بها صارا كأنهما زمنان عقيران ، حكى ذلك ابو موسى وهو كما تراه ، انتهى ولا يخفى أن الإشكال باق بحاله ، فيحتمل أن يكون المراد بالشمس والقمر الاول والثاني وتكون عبادتهما كناية عن طاعتهما فيما نهى الله عنه وزجره، كما قال تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدمَ أن لا تَعبدوا الشيطان (٣) ، ويدل على ذلك مارواه القمي في تفسيره عن الرضا عليه السلام في قوله (الشمس والقمر بحسبان (٤) قال هما بعذاب الله ، قيل : الشمس والقمر يعذبان ، قال : سألت عن شيء فاتقنه إن

---

(١) سورة التوبة آية ٤٣ . (٢) سورة يس آية ٤٠ .
(٣) سورة يس آية ٦٠ . (٤) سورة الرحمن آية ٥ .

الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بامره مطيعان له ضوءهما من نور عرشه وحرّهما من جهنم فاذا كانت القيامة عاد الى العرش نورهما وعاد الى النار حرهما فلا يكون شمس ولا قمر وإنما عناهما ، أو ليس روى الناس أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن الشمس والقمر ثوران فى النار ؟ قال بلى ، قال أما سمعت قول الناس : فلان وفلان شمسا هذه الامة ونورها ، فهما في النار والله ما عنى غيرهما ، ويحتمل أن يكون للشمس والقمر شعور كما عليه جملة من العرفاء والحكماء ، ويدل عليه ظواهر الآيات والأخبار كقوله تعالى (كل في فلك يسبحون (١) ، وقوله عليه السلام ايها الخلق المطيع « * » الى آخر الدعاء ، ويكون قوله عليه السلام « يعذبان لرضاهما بذلك » فلا بعد فى ذلك ، ويحتمل أن يكون رضاهما مجازاً وكناية عن عدم شعورهما ، وسكوتهما ظاهراً يوهم الرضا . وتعذيبهما لا يضرهما بل يضر من عبدهما والحاصل : أن كل من عُبد ولم ينه عابده عن عبادته يدخل النار سواء كان مكلفاً أم لا إذ لو كان مكلفاً ولم ينه يكون راضياً بذلك كافراً ولولم يكن مكلفاً لا يتضرر بالعذاب وإنما يدخل النار لزيادة تعذيب عابديه . وأما الملائكة وبعض الانبياء والاوصياء فهم ينكرون ذلك ولا يرضون به . فاولئك عنها مبعدون ولهذا قال تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم (٢) ولم يقل ومن تعبدون . وروي عن الصادق عليه السلام عن أبيه إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن الله تبارك وتعالى يأتي يوم القيامة بكل شيء يعبد من دونه من شمس أو قمر أوغير ذلك ثم يسئل كل انسان عما كان يعبد فيقول كل من عبد غيره ربنا انا كنا نعبدها لتقربنا اليك زلفى قال فيقول الله تبارك وتعالى للملائكة اذهبوا بهم وبما كانوا يعبدون الى النار ما خلا من استثنيت فان اولئك عنها مبعدون .

---

(١) سورة الانبياء آية ٣٣ . (٢) سورة الانبياء آية ٩٨ .
« * » من ادعية الصحيفة يدعى به عند رؤية الهلال .

الحديث السابع والاربعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن سدير الصيرفي قال : قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فى حديث طويل : اذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه كلما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال : لا تفزع ولا تحزن وابشر بالسرور والكرامة من الله عزوجل حتى يقف بين يدي الله تعالى فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به الى الجنة والمثال أمامه فيقول له المؤمن يرحمك الله نعم الخارج خرجت معي من قبري ومازلت تبشرني بالسرور والكرامة من الله عزوجل حتى رأيت ذلك فمن انت فيقول أنا السرور الذي كنت ادخلته على أخيك المؤمن في الدنيا خلقني الله منه .

تعقيب في هذا الحديث دلالة على تجسم الأعمال فى النشأة الأخروية ، بل قد ورد في بعض الأخبار تجسم الاعتقادات ايضاً ، ولا بعد في أن الأعمال الصالحة ، والاعتقادات الصحيحة تظهر في الآخرة صوراً نورانية ، مستحسنة موجبة لصاحبها كمال السرور والابتهاج ، والاعمال السيئة بعكس ذلك ، ويرشد الى ذلك ظواهر كثير من الآيات والروايات ؛ قال الله تعالى (يومَ تجدُ كلُّ نفسٍ ما عمِلت من خيرٍ مُحضَراً وما عملت من سوءٍ تودَّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً (١) وقال تعالى (يومئذ يَصدُرُ الناس أشتاتاً ليروا أعمالَهم فمن يَعمل مثقالَ ذرةٍ خيراً يَره ومَن يعمل مثقال ذرة شراً يَره (٢) ، ومن جعل التقدير ليروا جزاء أعمالهم ولم يرجع ضمير (يره) الى العمل فقد ابعد ، وقال الشيخ البهائي رحمه الله : الحق أن الموزون فى النشأة الآخرة هو نفس الأعمال لا صحايفها ، وما يقال من أن تجسم العرَض طوراً خلافَ طور العقل فكلام ظاهري عامي ،

(١) سورة آل عمران آية ٣٠ . (٢) سورة الزلزال آية ٦ .

والذي عليه الخواص من أهل التحقيق أن سنخ الشيء وحقيقته أمر مغاير للصورة
التي يتجلى بها على المشاعر الظاهرة ، ويلبسها لدى المدارك الباطنة وأنه يختلف ظهوره
في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشئآت فيلبس في كل موطن لباساً
ويتجلبب في كل نشأة بجلباب ، كما قالوا إن لون الماء لون أنائه وأما الاصل الذي
تتوارد هذه الصور عليه ويعبّرون عنه تارة بالنسخ ومرة بالوجه واُخرى بالروح
فلا يعلمه إلا علام الغيوب ، فلا بعد في كون الشيء في موطن عرضاً وفي آخر
جوهراً ، ألا ترى الى الشيء المبصَر فإنه إنما يظهر لحس البصر اذا كان محفوفاً
بالجلابيب الجسمانية ، ملازماً لوضع خاص ، وتوسط بين القرب والبعد المفرطين ،
وأمثال ذلك وهو يظهر في الحس المشترك عريًّا من تلك الأمور التي كانت شرط
ظهوره لذلك الحس ألا ترى الى أن ما يظهر في اليقظة من صورة العلم فانه في تلك
النشأة أمر عرضي ، ثم إنه يظهر في النوم بصورة اللبن ؛ فالظاهر في الصورتين
سنخ واحد ، تجلى في كل موطن بصورة ، وتحلى في كل نشأة بحلية وتزيا في كل عالم
بزي ، وتسمى في كل مقام باسم ، فقد تجسم في مقام ماكان عرضاً في مقام آخر
وقال ايضاً تجسم الاعمال في النشئآت الأخروية وأن يكون قرين الانسان في قبره
وحشره قد ورد في احاديث متكثرة من طرق المخالف والموافق ، وقد روى اصحابنا
عن قيس بن عاصم قال : وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله
فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدهمس فقلت يارسول الله عظنا موعظة ننتفع بها
فانا قوم نقر بالبرية ، قال رسول الله « ص » يا قيس إن مع العزّ ذلا ؛ وإن مع
الحياة موتاً ، وان مع الدنيا آخرة ، وإن لكل شيء رقيباً ، وعلى كل شيء حسيباً
وإن لكل اجل كتاباً وإنه لا بدلك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه
وأنت ميت ، فان كان كريماً اكرمك الله ، وإن كان لئيماً أسلمك ثم لا يحشر إلا معك ولا
تحشر إلا معه ؛ ولا تسئل إلا عنه ، فلا تجعله إلا صالحاً ، فانه إن صلح أنست به ،
وإن فسد لا تستوحش إلا منه ، وهو فعلك ، فقال يا نبي الله اُحب أن يكون هذا
الكلام في أبيات من الشعر نفتخر به على من يلينا من العرب وندّخره ، فأمر النبي

من يأتيه بحسان ، قال قيس : فاستبان لي القول قبل مجيء حسان فقلت يا رسول الله قد حضرني أبيات أحسبها توافق ما تريد فقلت :

تخيّر خليطاً من فعالك إنما قرينُ الفتى في القبر ما كان يَفعل
ولا بد بعد الموت من أن تعدّه ليوم ينادي المرء فيه فيقبل
فان تك مشغولاً بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعد موته ومن قبله إلا الذي كان يعمل

« ثم قال البهائي » : قال بعض أصحاب القلوب إن الحيّات والعقارب بل والنيران التي تظهر في القيامة هي بعينها الأعمال القبيحة ، والاخلاق الذميمة ، والعقايد الباطلة ، التي ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة وتجلببت بهذه الجلابيب كما أن الرَوح والريحان ، والحور والثمار ، هي الاخلاق الزكية ، والاعمال الصالحة ، والاعتقادات الحقة التي برزت في هذا العالم بهذا الزّي وتسمت بهذا الاسم إذ الحقيقة واحدة ، تختلف صورها باختلاف المواطن ، فتتحلى في كل موطن بحلية ، وتتزيا في كل نشأة بزي ، وقالوا إن اسم الفاعل في قوله تعالى (يَستعجلونك بالعذاب وإن جهنمَ لمحيطةٌ بالكافرين (١) ليسَ بمعنى الاستقبال بأن يكون المراد إنها ستحيط بهم في النشأة الأخرى كما ذكره الظاهريون من المفسرين بل هو على حقيقته من معنى الحال فان قبايحهم الخلقية والعملية والاعتقادية محيطة بهم في هذه النشأة ، وهي بعينها جهنم التي ستظهر لهم في النشأة الآخرة ، بصورة النار وعقاربها وحياتها ، وقس على ذلك قول الله عزوجل (إن الذينَ يأكلونَ أموال اليتامى ظُلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلونَ سعيراً (٢) وكذلك قوله سبحانه (يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضراً) اذ ليس المراد أنها تجد جزاءه بل تجده بعينه لكن ظاهراً في جلباب آخر وقوله تعالى (فاليومَ لا تُظلمُ نفسٌ شيئاً ولا تجزونَ إلا ما كنتم تعملون (٣) كالصريح في ذلك ومثله في القرآن العزيز كثير ، وورد في الأحاديث

(١) سورة العنكبوت آية ٥٤ . (٢) سورة النساء آية ٩ .
(٣) سورة يس آيه ٥٤ .

النبوية منه ما لا يحصى كقوله : الذي يشرب في آنيـة الذهب والفضة إنما يجرجر في جوفه نارجهنم وقوله (ص) : الظلم ظلمات يوم القيامة ، وقوله : الجنة قيعان وإن غراسها سبحان الله وبحمده ، الى غير ذلك من الأحاديث المتكثرة والله الهادي ، انتهى . { اقول } : قد تقدم في احاديث الجنة والنار أحاديث كثيرة من هذا القبيل الا أن حملها على خلق الله تعالى ما يماثل الاعمال والاعتقادات غير بعيد كما يشهد بذلك كثير من الروايات السابقة فتدبر ، قال العـلامة المحدث المجلسي رحمه الله في البحار بعد نقل كلام البهائي الأخير القول باستحالة انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهراً في تلك النشأة مع القول بامكانه في النشأة الآخرة قريب من السفسطة إذ النشأة الآخرة ليست إلا مثل تلك النشأة وتخلل الموت والأحياء بينهما لا يصلح أن يصير منشأ لامثال ذلك ، والقياس على حال النوم واليقظة أشد سفسطة إذ ما يظهر في النوم إنما يظهر في الوجود العلمي وما يظهر في الخـارج فانما يظهر بالوجود العيني ولا استبعاد كثير في اختلاف الحقائق بحسب الوجودين واما النشأتان فهما من الوجود العيني ولا اختلاف بينهما الا بما ذكرنا وقد عرفت أنه لايصلح لاختلاف الحكم العقلي في ذلك ، وأما الآيات والاخبارفهي غيرصريحة في ذلك إذ يمكن حملها على أن الله تعالى يخلق هذه بازاء تلك أو هي جزاؤها ومثل هذا المجاز شايع وبهذا الوجه وقع للتصريح في كثير من الأخبار والآيات والله يعلم وحججه عليهم السلام ، انتهى كلامه رفع مقامه .



الحديث الثامن والاربعون

ما رويناه عن العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله في قوله تعالى : (ويخافون سوءَ الحساب (١) ، قال الاستقصاء والمداقة ، وقال يحسب عليهم السيئات ولا يحسب عليهم الحسنات .

بيانه لا ينافي ذلك عدله تعالى ، لأن عدم حسبان الحسنات لهم إما لعدم إتيانهم بها على وجهها ، أولإخلالهم بشرايطها إذ (إنما يتقبلُ الله مِن المتقين (٢) .

الحديث التاسع والاربعون

مارويناه عنه انه عليه السلام قال لرجل شكاه بعض اخوانه : ما لأخيك فلان يشكوك ؟ فقال أيشكوني اذا استقصيت حقي ؟ . قال : فجلس عليه السلام مغضباً ثم قال : كأنك اذا استقصيت لم تسيء أرأيت ما حكى الله تبارك وتعالى (ويخافون سوء الحساب) أخافوا الله أن يجور عليهم لا والله، ما خافوا الا الاستقصاء فسماه الله سوء الحساب فمن استقصى فقد أساء .

بيانه المراد بالسوء هنا الاساءة والاضرار والتعذيب لا فعل القبيح ، والحاصل : أن المداقة في الحساب سماها الله سوءاً وفعله بمن يستحق على وجه التعذيب فاذا فعلت ذلك باخيك فحق له أن يشكوك .

---

(١) سورة الرعد آية ٢٣ . (٢) سورة المائدة آية ٢٧ .

الحديث الخمسون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : أيّ بعير حج عليه ثلاث سنين يجعل من نعم الجنة ، وروي سبع سنين .

بيانه هذا الحديث يدل على حشر الحيوانات ، وقد ذكره المتكلمون من الخاصة والعامة ودلت عليه الآيات والاخبار قال الله تعالى . (وإذا الوحوش حُشِرَت (١) ، عن قتادة : يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص وقال تعالى (وَما مِن دابةٍ في الارض ولا طائرٍ يَطير بجناحيه إلا أممٌ أمثالكم ما فرَّطنا في الكتاب من شيءٍ ثم إلى رَبهم يُحشرون (٢) ، قيل : يحشرون الى الله بعد موتهم يوم القيامة كما يحشر العباد فيعوض الله ما يستحق العوض منها ، وينتصف لبعضها من بعض ، وروى الجمهور عن أبي ذر قال : بينا انا عند رسول الله (ص) اذ أنتطحت عنزان ، فقال النبي أتدرون فيمَ انتطحا ؟ فقالوا لا ندري ، فقال لكن الله يدري ، وسيقضي بينها ؛ وعلى هذا فهي أمثالنا في الحشر والقصاص ، وقال الرازي في تفسير قوله تعالى (واذا الوحوش حُشرت) قال قتادة : يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص ، وقالت المعتزلة إن الله يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها عن آلامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغيرذلك ، فاذا عوضت عن تلك الآلام فان شاء الله أن يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسناً فعل وإن شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر ، وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ، ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت انتهى ؛ والاخبار الدالة على ذلك من طرقنا كثيرة منها الخبر المتقدم ؛ ومنها : ما رواه الصدوق في الفقيه عن السكوني باسناده أن النبي أبصر ناقة معقولة وعليها جهازها ؛ فقال اين صاحبها ؟ مروه فليستعد غداً للخصومة

---

(١) سورة التكوير آية ٥ . (٢) سورة الانعام آية ٣٨ .

وروي عن النبي (ص) قال : استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط ، وروي أن خيول الغزاة في الدنيا خيولهم في الجنة ، وورد عنهم عليهم السلام في أن مانع الزكوة تنهشه كل ذات ناب بنابها وتطأه كل ذات ظلف بظلفها .

الحديث الحادى والخمسون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق فى العيون باسناده عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله «ص» : مَن لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ، ومَن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي ، ثم قال عليه السلام إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل قال الحسين بن خالد فقلت للرضا عليه السلام يابن رسول الله فامعنى قول الله عزوجل (ولا يشفعونَ إلا لمن ارتضى) قال لا يشفعون الا لمن ارتضى دينه ، قال الصدوق المؤمن هو الذي تسره حسنة وتسوءه سيئة لقوله (ص) : من سرته حسنة وسائته سيئة فهو مؤمن ، ومن سائته سيئة ندم عليها والنـــدم توبته ، والتائب مستحق للشفاعة والغفران ومن لم تسوءه سيئة فهو ليس بمؤمن ، واذا لم يكن مؤمناً لم يستحق الشفاعة ، لأن الله غير مرتض لدينه .

تحقيق • الظاهر أنه لا خلاف بين المسلمين في ثبوت الشفاعة للنبي (ص) وإنما الخلاف في كيفيتها ، فالذي عندنا معشر الامامية وسائر المحققين أنها مختصة بدفع المضار واسقاط العقاب عن مستحقيه من مذنبي المؤمنين وقالت المعتزلة الوعيدية : إنها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المطيعين التائبين دون العاصين ، { أقول } : وهي ثابتة عندنا للنبي (ص) وأهل بيته الطاهرين ، بل لصالح المؤمنين وللملائكة ، قال الصدوق فى الاعتقادات : اعتقادنا في الشفاعة أنها لمن ارتضى دينه من أهل الكبائر والصغائر ، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين الى الشفاعة ، وقال النبي صلى الله عليه وآله : من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله

شفاعتي ، وقال « ص » : لا شفيع انجح من التوبة والشفاعة للانبياء والاوصياء والمؤمنين والملائكة ، وفي المؤمنين من يشفع في مثل ربيعة ومضر ، واقل المؤمنين شفاعة من يشفع لثلاثين انساناً ، والشفاعة لا تكون لأهل الشك والشرك ولا لأهل الكفر والجحود بل انما تكون للمؤمنين من أهل التوحيد انتهى ، ولنا على ذلك قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً (١) وقوله (لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمان عهدا (٢) ، وقوله تعالى (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمان ورضى له قولا (٣) وقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) ، وما اتفق عليه الفريقان من قوله « ص » : ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من امتي ، وقوله « ص » : لكل نبي دعوة قد دعى بها وقد سأل سؤالا وقد خبأت دعوتي لشفاعتي لأمتي يوم القيامة ، ومن طرق الأصحاب عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي « ص » قال : ثلاثة يشفعون الى الله تعالى فيشفعون : الانبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء ، وعن أمير المؤمنين : لا تعنونا فى الطلب ، والشفاعة لكم يوم القيامة فيما قدمتم ، وقال عليه السلام : لنا شفاعة ولأهل مودتنا شفاعة ، وعن الصادق عليه السلام قال : شيعتنا من نور الله خلقوا واليه يعودون والله إنكم لملحقون بنا يوم القيامة وإنا لنشفع فنشفع ، والله انكم لتشفعون فتشفعون ، وما من رجل منكم إلا وسترفع له نار عن شماله ، وجنة عن يمينه فيدخل احباءه الجنة واعداءه النار ، وعنه عليه السلام عن آبائه قال قال رسول الله (ص) : اذا قمت المقام المحمود تشفعت في أصحاب الكبائر من امتي فيشفعني الله فيهم والله لا تشفعت فيمن آذى ذريتي ، وعن الصادق عليه السلام قال : من انكر ثلاثة أشياء فليس من شيعتنا ، المعراج ، والمسائلة فى القبر ، والشفاعة ، وعن الصادق والباقر عليهما السلام قالا : والله لنشفعن في المذنبين من شيعتنا حتى يقول اعداؤنا إذا رأوا ذلك (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو أن لنا كرة فنكون

(١) سورة الاسراء آية ٧٩ . (٢) سورة مريم آية ٨٧ .
(٣) سورة طه آية ١٠٩ . (٤) سورة الانبياء آية ٢٨ .

من المؤمنين (١) ، وعن الباقر قال : ما من أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج الى شفاعة محمد « ص » يوم القيامة ، ثم قال « ع » : ان لرسول الله الشفاعة فى امته ولنا الشفاعة في شيعتنا ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم ، ثم قال « ع » : وإن المؤمن ليشفع فى مثل ربيعة ومضر وإن المؤمن ليشفع حتى لخادمه ، ويقول يارب حق خدمتي كان يقيني الحر والبرد ، وعن ابن عباس عن النبي « ص » قال : اعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي : جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، ونصرت بالرعب وأحل لي المغنم ، واعطيت جوامع الكلم ، واعطيت الشفاعة ، وعنه « ص » قال : وأما شفاعتي في أصحاب الكبائر من امتي ما خلا أهل الشرك والظلم ، وعن الرضا « ع » قال : من كذب بشفاعة رسول الله « ص » لم تنله ، وعن الصادق عليه السلام : إن المؤمن ليشفع لحميمه إلا أن يكون ناصبياً ، ولو أن ناصبياً شفع له كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعوا ، وعنه عليه السلام فى قوله (مَن ذا الذي يَشفعُ عنده إلا بإذنه (٢) ، قال : نحن اولئك الشافعون ، الى غير ذلك من الأخبار المتواترة والآثار المتظافرة ، ولو كانت الشفاعة كما يقول الوعيدية فى زيادة المنافع لاغير لكنا شافعين في النبي « ص » حيث نطلب له من الله علو الدرجات والتالي باطل قطعاً لأن الشفيع أعلى من المشفوع فيه فالمقدم مثله .

فصل استدل المعتزلة القائلون بنفي الشفاعة بالمعنى الذي ذكرناه وبخلود مرتكب الكبيرة ولو مرة واحدة فى النار بوجوه : منها قوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفسٌ عن نفس شيئاً ولا يُقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدلٌ ولا هُم يُنصرون (٣) ووجه الاستدلال من ثلاثة وجوه الأول قوله تعالى « لا تجزى نفسٌ عن نفس شيئاً » ولو أثرت الشفاعة فى اسقاط العقاب لكان قد جزت نفس عن نفس شيئا ، الثاني : ولا يقبل منها شفاعة فانه نكرة في سياق النفي فيعم ، الثالث : قوله « ولا ينصرون » إذ الشفاعة ضرب من النصرة ، والجواب : مع قطع

(١) سورة الشعراء آية ١٠٢ . (٢) سورة البقرة آية ٥٥ .
(٣) سورة البقرة آية ٤٨ .

النظر عما تقدم من الأخبار في توجيه الآية من وجهين ، الاول : أن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم يشفعون لهم فالآية نزلت فيهم فهي مخصوصة بهم ، الثاني : أن الآية وإن كان ظاهرها العموم إلا أنها مخصصة بغيرها من الآيات المؤيدة بالأخبار ومنها العمومات الواردة في وعيد الفساق ، والآيات الدالة على الخلود المتناولة للكافر وغيره كقوله (وَمن يعصِ اللهَ ورسوله ويتعدّ حدوده يُدخله ناراً خالداً فيها (١) وليس المراد تعدي جميع الحدود بارتكاب المعاصي كلها تركا واتيانا فانه محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث وقوله (وَمن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنمُ خالداً فيها (٢) ، وقوله تعالى (وأما الذينَ فسقوا فمأواهم النارُ كلما أرادوا أن يخرجوا منها اعيدوا فيها (٣) ومثل هذا مسوق للتأبيد ونفي الخروج ، وقوله تعالى (وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يومَ الدين وما هم عنها بغائبين (٤) وعدم الغيبة عن النار الخلود فيها ؛ وقوله تعالى (بلى مَن كسَبَ سيئةً وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحابُ النار هم فيها خالدون (٥) وقوله تعالى (إن الذينَ يأكلون أموالَ اليتامى ظلماً إنما يأكلونَ في بطونهم ناراً (٦) ؛ ومنها العمومات الدالة على نفي الشفاعة كقوله تعالى « ما للظالمينَ من حميم ولا شفيع يُطاع « ٧ » والظالم هو الآتي بالظلم وهو يعم الكافر وغيره ؛ وقوله تعالى « من قَبل أن يأتي يومٌ لابيع فيه ولا خلة ولا ولا شفاعة (٨) وقوله تعالى (وما للظالمينَ من أنصار (٩) ولو كان النبي شفيعاً لأمته لكان لهم ناصراً ؛ وقوله تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) والفاسق ليس بمرتضى عند الله واذا لم تشفع له الملائكة فكذا الانبياء إذ لا قائل بالفرق ، وقوله

---

(١) سورة النساء آية ١٤ .
(٢) سورة النساء آيه ٩٣ .
(٣) سورة السجدة آية ٢٠ .
(٤) سورة الانفطار آية ١٤ .
(٥) سورة البقرة آية ٨١ .
(٦) سورة النساء آية ١٠ .
(٧) سورة غافر آية ١٨ .
(٨) سورة البقرة آيه ٢٥٤ .
(٩) سورة البقرة آية ٢٧٠ .

(فما تنفعهم شفاعةُ الشافعين (١) وقوله تعالى (ويستغفرونَ للذينَ آمنوا ربنا وسعتَ كل شيءٍ رحمةً وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (٢) ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى ، واستدلوا ايضاً بالاخبار الدالة على الوعيد كقوله « ص » : من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب عنها لم يشرب في الآخرة ، وقوله « ص » : من قتل نفساً معاهدة لم يرح رائحة الجنة « * » ، وقوله « ص » : الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يُجرجر في بطنه نار جهنم ، الى غير ذلك من الأخبار ، والجواب : بالمنع من كون هذه الصيغ للعموم بدليل صحة إدخال الكل والبعض عليها نحو كل من دخل داري فله كذا أو بعض من دخل داري فله كذا ولا يلزم منه تكرير ولا تناقض ولأن الاكثر قد يورد بلفظ الكل ، وبعد تسليم كون الصيغ للعموم فاحتمال المخصصات قايم فإن العموم غير مراد في الآية الأولى للقطع بخروج التائب وأصحاب الصغاير ونحو ذلك فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين خارجاً بالادلة المتقدمة ، وبالجملة فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع وفاقاً ولو سُلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد لا الوقوع كما هو المتنازع فيه لجواز الخروج بالعفو ، ويجاب عن الآية الثانية : بأن معنى متعمداً مستحلاً قتله على ما ذكره جملة من المفسرين والتعمد على الحقيقة إنما يكون من المستحل او بأن التعليق بالوصف مشعر بالعلية فيختص بمن قتل مؤمناً لأجل ايمانه أو بأن الخلود وإن كان ظاهراً في الدوام الا أن المراد به هنا المكث الطويل جمعاً بين الأدلة ، ويجاب عن الآية الثالثة بأنها في حق الكفار المنكرين للحشر بقرينة قوله « ذوقوا عذابَ النار الذي كنتم تُكذبون « ٣ » مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة لجواز أن يخرجوا عند عدم أرادتهم الخروج باليأس او الذهول أو نحو ذلك ، وعن الرابعة : بعد تسليم إفادتها النفي عن كل فرد ودلالتها على دوام

---

(١) سورة المدثر آية ٤٨ . (٢) سورة غافر آية ٧ .

(٣) سورة السجدة آية ٢٠ .

« * » أي لم يشم ريحها ، يقال : راح يريح ، اذا وجد رائحة الشيء .

عدم الغيبة أنها تختص بالكفار جمعاً بين الأدلة ، وكذا الخامسة والسادسة حملاً للحدود على حدود الاسلام وحملا لاحاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان هذا مع ما في الخلود من الاحتمال المتقدم ، وعلى هذا القياس الجواب عن ساير ادلتهم النقلية ، واستدلوا ايضاً بأدلة عقلية على ثبوت مذهبهم ، منها ان الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاق لمنع دخول غير المستحق كالكافر واللازم منتف لبطلان الاستحقاق بالاحباط والموازنة . والجواب بمنع المقدمتين وبطلان الاحباط والموازنة ومنها أنه لو انقطع عذاب الفاسق لانقطع عذاب الكافر قياساً عليه بجامع تناهي المعصية ، والجواب على تقدير علية التناهي بمنع تناهي الكفر قدراً ومنع اعتبار القياس في مقابلة النص في الاعتقادات ، ومنها أن الوعيد بالعقاب الدايم لطف بالعباد لكونه اشد زجراً عن المعاصي فان منهم من لا يكترث بالعذاب المنقطع عند الميل الى المستلذات ، ومنها أنه لا بد من تحقيق الوعيد تصديقاً للخبر وصوناً للقول عن التبديل ، والجواب منع انحصار اللطف فى وعيد الدوام فان من لم يكترث باللبث فى الجحيم احقاباً لا يستكثر الخلود فيها عقاباً وإذ قد كان كل وعيد لطفاً ولا شيء من الوعيد لطفا للكل فليكن لطف الخلود فى النار مختصاً بالكفار وكفى بوعيد النيران بل وعد الجنان لطفاً زاجراً لأهل الايمان .

فصل وهاهنا فرقة اخرى قالت بنفي العقاب عن أهل الكبائر محتجين بقوله تعالى « إن الخزيَ اليومَ والسوءَ على الكافرين « ١ » ، وقوله « يا عباديَ الذينَ أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمةِ الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً « ٢ » وقوله تعالى « وإن ربك لذو مغفرةٍ للناس على ظُلمهم « ٣ » وقوله تعالى « لا يصلاها الا الأشقى الذي كذَّب وتولى « ٤ » ، وبالعمومات الواردة فى الوعد مثل « والذين يؤمنون بما انزل اليك وما اُنزل من قبلك « ٥ » الى قوله

---

(١) سورة النحل آية ٢٧ . (٢) سورة الزمر آية ٥٣
(٣) سورة الرعد آية ٦ . (٤) سورة الليل آية ١٦ .
(٥) سورة البقرة آية ٤ .

« هم المفلحون » حيث حكم بالفلاح اكل من آمن ، واجيب بانها معارضة بعمومات الوعيد وفايدة ذلك كون المؤمن بين الخوف والرجاء والله العالم .

الحديث الثاني والخمسون

ما رويناه بالأسانيد عن العلامة المحدث المجلسي رحمه الله عن الصادق « ع » قال : لايكون في الجنة من البهايم سوى حمارة بلعم بن باعورا ، وناقة صالح ، وذئب يوسف ، وكلب أهل الكهف .

بيان حمارة بلعم بن باعورا : إشارة الى ما روي عن الرضا عليه السلام أنه أعطي الاسم الأعظم ، وكان يدعو فيستجاب له ، فلما مر فرعون في طلب موسى وأصحابه ، قال فرعون لبلعم أدع الله على موسى وأصحابه ليحبسه عنا ، فركب حمارته ليمر في طلب موسى فامتنعت عليه ، فاقبل يضربها فأنطقها الله عزوجل فقالت ويلك على مَ تضربني ؟ أتريد أن أجيء معك لتدعو على نبي الله وقوم مؤمنين ؟ . فلم يزل يضربها حتى قتلها فانسلخ الاسم من لسانه ، وهو قوله : (فانسلخَ منها فاتبعه الشيطانُ فكان من الغاوين (١)) ثم قال عليه السلام لايدخل الجنة من البهايم إلا ثلاثة : حمارة بلعم ، وكلب أصحاب الكهف ، وذئب يوسف ، وكأنه اقتصر على الثلاثة دون الناقة لامتيازها بنسبتها الى الله تعالى فانها ناقة الله تعالى ويبقى الكلام في ذئب يوسف فان يوسف لم يكن له ذئب ، ولعله إن اخوة يوسف لما ادعوا أن الذئب قد أكله أتوا بذئب لا ذنب له فضربوه وادعوا أنه هو الذي اكله ، قال في مجمع البحرين بعد ذكر الحديث الاخير ما لفظه : وكان سبب الذئب أنه بعث ملك ظالم رجلاً شرطياً ليحضر قوماً من المؤمنين ويعذبهم وكان للشرطي ابن يحبه فجاء الذئب فاكل إبنه فحزن الشرطي عليه فادخل ذلك الذئب الجنة لما احزن الشرطي انتهى كلامه ، وكان ابن الشرطي على هذا التقدير إسمه يوسف والله العالم

(١) سورة الاعراف آية ١٧٥ .

الحديث الثالث والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافي باسناده عن مقرن عن الصادق «ع» قال : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين (وَعلى الاعرافِ رِجالٌ يَعرفونَ كلاً بسيماهم (١) فقال نحن على الاعراف نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عزوجل إلا بسبيل معرفتنا ، ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيامة على الصراط ، فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلا من انكرنا وانكرناه ؛ إن الله تعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه ، ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله ، والوجه الذي يؤتى منه ؛ فمن عدل عن ولايتنا ، أو فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لنا كبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ، ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة ؛ يفرغ بعضها فى بعض ، وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بأمر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع .

بيانه قوله عليه السلام (نعرف أنصارنا بسيماهم) إنما خص الانصار بالذكر مع أنهم يعرفون أعدائهم ايضاً بسيماهم للتنبيه على أن معرفة الانصار واعانتهم فى ذلك المقام أهمّ وأقدم من معرفة الاعداء وأهانتهم ، « ونحن الأعراف » الأعراف هنا جمع عريف وهو النقيب نحو الشريف والأشراف ، (ونحن الاعراف يعرّفنا الله) بالتشديد ، أي يجعلنا عرفاءه على الصراط ، (لوشاء لعرّف العباد نفسه) تعليل لقوله عليه السلام : لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا يعني لو شاء لعرف العباد نفسه كما عرف الأنبياء نفسه ولكنه لم يشأ ذلك لعدم قابليتهم له بل جعلنا أبواب معرفته بما يليق به من الحكم الالهية وأسرار التوحيد ، وجعلنا (صراطه) فى دينه من الشرايع والأخلاق أوالسياسات (وسبيله) الى الجنة وبيان

(١) سورة الاعراف آية ٤٦ .

مقاماتها ودرجاتها ، (والوجه الذي يؤتى منه) ؛ (لناكبون) ، أي عادلون عن الطريق المستقيم ، (فلا سواء من اعتصم الناس به) ضمير المجرور راجع الى (مَن) وإفراده باعتبار لفظه ، وإن كان معناه متعدداً ، والمقصود نفي المساواة بين جماعة اعتصم الناس بهم وجعلوهم ائمة أمر في مبدأهم ومعادهم ومعاشهم وغيرها « ولاسواء حيث ذهب الناس » لاسواء تأكيد لما سبق وحيث تعليل لنفي المساواة « الى عيون كدرة » أي غير صافية من الكدر خلاف الصفو ، « يفرغ » صفة لها ، يقال : فرغ الماء ، أي انصب ، والمراد بتلك العيون شبهات أئمة الجور ومخترعاتهم التي أحدثوها وعاونوا بعضهم بعضاً في اختراعها واحداثها ، « الى عيون صافية » متعلق بذهب الاول أي من ذهب الينا ذهب الى عيون صافية هي النواميس الإلهية والاسرار الربانية والاحكام الفرقانية التي تجري بأمر ربها في قلوب صافية تقية نقية مقدسة مطهرة عن الرين ثم يجري منها الى قلوب المؤمنين وصدور العارفين الى يوم الدين .

تذييل قال الصدوق في الاعتقادات : اعتقادنا في الاعراف أنه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلاً بسيماهم والرجال هم النبي وأوصياؤه لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار إلا من أنكرهم وانكروه وعند الاعراف المرجون لأمره أما يعذبهم أو يتوب عليهم ، وقال الشيخ المفيد رحمه الله في (تصحيح الاعتقاد) قد قيل إن الاعراف جبل بين الجنة والنار وقيل ايضاً سور بين الجنة والنار ، وجملة الأمر في ذلك أنه مكان ليس من الجنة ولا من النار ، وقد جاء الخبر بما ذكرناه وأنه اذا كان يوم القيامة كان به رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والائمة من ذريته وهم الذين عنى الله بقوله (وعلى الاعراف رجال) الآية ، وذلك أن الله تعالى يعلمهم أصحاب الجنة وأصحاب النار بسيماء يجعلها عليهم وهي العلامات وقد بين ذلك في قوله تعالى (يعرفون كلا بسيماهم) (يُعرَف المجرمونَ بسيماهم (١)) وقال تعالى « إن في ذلك لآياتٍ للمتوسمين وإنها

(١) سورة الرحمن آية ٤١ .

لبسبيل مقيم « ١ » فاخبر تعالى أن فى خلقه طائفة يتوسمون الخلق فيعرفونهم بسيماهم ، وروي عن امير المؤمنين أنه قال في بعض كلامه : اناصاحب العصا والميسم يعني علمه بمن علم حاله بالتوسم ، وروي عن ابي جعفر الباقر « ع » أنه سئل عن قوله تعالى « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » قال فينا نزلت أهل البيت يعني في الأئمة وقد جاء فى الحديث بأن الله تعالى ليسكن الأعراف طائفة من الخلق لم يستحقوا باعمالهم الجنة على الثبات من غير عقاب ولا استحقوا الخلود فى النار وهم المرجون لأمر الله ولهم الشفاعة ولا يزالون على الاعراف حتى يؤذن لهم في دخول الجنة بشفاعة النبي وأمير المؤمنين والائمة « ع » من بعده « ص » ، وقيل ايضاً إنه مسكن طوايف لم يكونوا في الارض مكلفين فيستحقون باعمالهم جنة ونارآفيسكنهم الله تعالى ذلك المكان ويعوضهم على الآلام فى الدنيا بنعيم لا يبلغون به منازل أهل الثواب المستحقين له بالأعمال وكل ما ذكرناه جايز فى العقول ، وقد وردت به اخبار والله أعلم بالحقيقة من ذلك إلا أن المقطوع به من جملته أن الاعراف مكان بين الجنة والنار يقف فيه من سميناه من حجج الله على خلقه ، ويكون به يوم القيامة قوم مرجون لأمر الله وما بعد ذلك فالله اعلم بالحال فيه ، انتهى كلامه رفع مقامه .

{ أقول } : من الأخبار التي اشار اليها ما رواه القمي في تفسيره قال : سئل العالم عليه السلام عن مؤمني الجن يدخلون الجنة ؟ فقال لا ولكن لله حظاير بين الجنة والنار يكون فيها مؤمنوا الجن وفساق الشيعة ، وفي البصاير عن الباقر « ع » في قوله تعالى (وعلى الاعراف رجال) قال انزلت في هذه الامة والرجال هم الأئمة من آل محمد ، قلت : فما الاعراف ؟ قال : صراط بين الجنة والنار فمن شفع له الأئمة منا من المؤمنين المذنبين نجا ، ومن لم يشفعوا له هوى . وعن الصادق عليه السلام في الآية قال الأئمة منا أهل البيت فى باب من ياقوت أحمر على سور الجنة يعرف كل امام منا ما يليه ، قال رجل ما معنى ما يليه ؟ قال : من القرن الذي هو فيه الى القرن الذي كان .

---

(١) سورة الحجرات آية ٧٥ .

الحديث الرابع والخمسون

ما رويناه عن الثقة الجليل أحمد بن عبدالله البرقي في المحاسن ورئيس المحدثين الصدوق في كتاب التوحيد عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن الحسين عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبدالله بن القاسم الجعفري عن ابي عبدالله «ع» عن آبائه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار .

تحقيق قال الصدوق في « الاعتقادات » : إعتقادنا في الوعد والوعيد هو أن من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار إن عذبه فبعدله ، وإن عفى عنه فبفضله ، وما الله بظلام للعبيد ، وقد قال الله عزوجل (إن اللهَ لا يَغفر أن يُشركَ به ويَغفرُ ما دونَ ذلك لمن يَشاء (١) ، واعتقادنا في العدل هو أن الله تبارك وتعالى أمرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضل وذلك انه عزوجل قال : (مَن جاءَ بالحسنة فله عشر أمثالِها وَمَن جاء بالسيئةِ فلا يُجزى إلامثلَها وهم لا يُظلمون (٢) انتهى وقال الشيخ المفيد في « تصحيح الاعتقاد » : العدل هو الجزاء على العمل بقدر المستحق عليه ، والظلم هو منع الحقوق ، والله تعالى كريم جواد متفضل رحيم قد ضمن الجزاء على الأعمال والعوض على البلاء من الآلام ، ووعد التفضل بعد ذلك بزيادة من عنده ، وقال تعالى (للذينَ أحسنوا الُحسنى وزيادة (٣) ، فخبر أن للمحسن الثواب المستحق وزيادة من عنده ، وقال : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها يعني له عشر أمثال ما يستحق عليها (وَمَن جاءَ بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) يريد أنه لا يجازيه باكثر مما يستحقه ثم ضمن بعد ذلك العفو ووعد

(١) سورة النساء آية ٤٨ . (٢) سورة الانعام آية ١٦٠ .
(٣) سورة يونس آية ٢٦ .

بالغفران ، وقال سبحانه وتعالى (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم (١) وقال تعالى : إن اللهَ لا يَغفر أن يُشركَ به ويغفر مادونَ ذلك لمن يَشاءُ) ، وقال (قُل بفضلِ اللهِ وبرحمتهِ فبذلك فليفرحوا (٢) والحق الذي هو للعبد هو ما جعله الله حقاً له واقتضاه جود الله وكرمه وإن كان لو حاسبه بالعدل لم يكن له عليه بعد النعم التي اسلفها حق لأنه تعالى ابتدأ خلقه بالنعم وأوجب عليهم بها الشكر وليس أحد من الخلق يكافي انعم الله تعالى عليه بعمل ولا يشكره أحد الا وهو مقصّر بالشكر عن حق النعمة ، وقد أجمع أهل القبلة على أن من قال اني وفيت جميع ما لله علي وكافأت نعمته بالشكر فهو ضال ، وأجمعوا على أنهم مقصرون عن حق الشكر وأن لله عليهم حقوقاً ، لو مدّ في أعمارهم الى آخر مدى الزمان لما وفوا لله سبحانه بما له عليهم فدل ذلك على أن ما جعله حقا لهم فانما جعله بفضله وجوده وكرمه ولأن حال العامل الشاكر خلاف حال من لا عمل له في العقول ، وذلك بأن الشاكر يستحق في العقول الحمد ومن لا عمل له فليس له في العقول حمد ، واذا ثبت الفضل بين العامل ومن لا عمل له كان ما يجب في العقول من حمده هو الذي يحكم عليه بحقه ويشار اليه بذلك واذا أوجبت العقول له مزية على من لا عمل له كان العدل من الله تعالى معاملته بما جعل في العقول له حقاً وقد أمر تعالى بالعدل ونهى عن الجور فقال : (إن اللهَ يَأمر بالعَدلِ والإحسان (٣) الآية انتهى : وقال العلامة في « شرح التجريد » : ذهب جماعة من معتزلة بغداد إلى أن العفو جائز عقلا غير جائز سمعاً ، وذهب البصريون الى جوازه سمعاً وهو الحق ، واستدل المصنف رحمه الله بوجوه ثلاثة ، الاول : أن العقاب حق الله تعالى فجاز تركه فالمقدمتان ظاهرتان ، الثاني : ان العقاب ضرر بالمكلف ولا ضرر في تركه عن مستحقه ، وكلما كان كذلك كان تركه حسناً أما انه ضرر بالمكلف فضروري واما عدم الضرر في تركه فقطعي لأنه تعالى غني بذاته عن كل شيء واما أن ترك مثل هذا حسن فضرورة ، واما السمع فالآيات

(١) سورة الرعد آية ٦ .
(٢) سورة يونس آية ٥٨
(٣) سورة النحل آية ٩٠ .

الدالة على العفو كقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك) فاما أن يكون هذان الحكمان مع التوبة أو بدونها ، والاول باطل ، لأن الشرك يغفر مع التوبة فتعين الثاني ، وايضاً المعصية مع التوبة يجب غفرانها ، ولأن الواجب لا يعلق بالمشية فما كان يحسن قوله (لمن يشاء) فوجب عود الآية الى معصية لايجب غفرانها ولقوله تعالى (إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) و « على » يدل على الحال والغرض ، كما يقال : ضربت زيداً على عصيانه ، أي لأجل عصيانه ، وهو غير مراد هنا قطعاً فتعين الاول ، والله تعالى قد نطق في كتابه العزيز بأنه عفو غفور واجمع المسلمون عليه ، ولا معنى له الا اسقاط العقاب على المعاصي انتهى

تذييل المشهور بين متكلمي الامامية بطلان الاحباط والتكفير بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة بمعنى أن الثواب على الايمان مشروط بأن يعلم الله منه أنه يموت على الايمان والعقاب على الكفر ، والفسوق مشروط بأن يعلم الله منه أنه لا يسلم ولا يتوب ، وبذلك اولوا الآيات الدالة على الاحباط والتكفير ، واستدلوا بان الجمع بين الكفر والايمان في شخص واحد مستحيل ولو في زمانين وذلك لأن أحدهما يوجب استحقاق الثواب الدايم والآخر يوجب استحقاق العقاب الدايم ، والجمع بين الثواب الدايم والعقاب الدايم محال ، فكذا الجمع بين الاستحقاقين معاً محال لحدوث كل منهما إما أن يكون مزيلا للاخر أو كاشفاً عن عدمه رأساً والاول باطل إذ القول بالاحباط باطل فبقي الثاني وهو المطلوب فاذا فرض كون واحد مؤمناً ثم ظهر منه الكفر بعد ذلك علم أن المفروض محال فاذا كانت الخاتمة لواحد على الكفر علمنا أن الصادر منه أولا لم يكن ايماناً ، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والتعسف اذ لمانع أن يمنع أن مجرد الايمان في أي وقت كان يوجب استحقاق الثواب الدايم إلا أن يكون استمراريا الى خاتمة العمر وكذا يمنع أن مجرد الكفر يوجب العقاب الدائم إلا أن يكون استمراريا او أرتداديا عن فطرة اللهم الا أن يقال ان الايمان الحقيقي ليس مجرد القول بالشهادتين بل عبارة عن اعتقادات مخصوصة تعيينية وعلوم حقة برهانية يمتنع زوالها وكذا الكفر الحقيقي

عبارة عن اعتقاد الشرك مع الرسوخ فيه والجحود لقول الحق وقول الرسول وأئمة الدين وإلا فجرد الجهل البسيط باصول الايمان لا يوجب استحقاق العذاب الدايم بل يوجبه الجهل المركب المشفوع بهيئة نفسانية وملكة ظلمانية يتأكد منها في النفس سَدٌّ بين يدي القلب وغشاوة على البصيرة ، وقال شارح المقاصد : لا خلاف في أن من آمن بعد الكفر والمعاصي فهو من أهل الجنة بمنزلة من لا معصية له ومن كفر نعوذ بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو من أهل النار بمنزلة من لا حسنة له وإنما الكلام في من آمن وعمل عملاً صالحاً وآخر سيئاً كما يشاهد من الناس فعندنا مآله الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابت من غير حبوط . والمشهور من مذهب المعتزلة انه من أهل الخلود في النار اذا مات قبل التوبة فاشكل عليهم الامر في ايمانه وطاعاته وما ثبت من استحقاقاته اين طارت وكيف ذلك ، فقالوا بحبوط الطاعات ومالوا الى أن السيئات يذهبن الحسنات حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات وفساده ظاهر ، اما سمعاً فللنصوص الدالة على أن الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملاً وعمل صالحاً ، واما عقلاً فللقطع بأنه لا يحسن من الحكيم الكريم ابطال ثواب ايمان العبد ومواظبته على الطاعات طول العمر بتناول لقمة من الربا أو جرعة من الخمر قالوا الاحباط مصرح به في التنزيل كقوله تعالى (وَلا تجهروا له بالقولِ كجهرِ بعضكم لبعضٍ أن تحبَطَ أعمالكم) (١) (اولئك حبطت أعمالهم (٢) (ولا تبطلوا صَدَقاتكم بالمنّ والأذى (٣) قلنا لا بالمعنى الذي قصدتم بل المعنى أن من عمل عملاً استحق به الذم وكان يمكن أن يعمله على وجه يستحق به المدح والثواب يقال انه أحبط عمله كالصدقة مع المن والأذى وبدونها ، واما احباط الطاعات بالكفر بمعنى انها لا يثاب عليها البتة فليس من المتنازع في شيء وحين تنبه أبو علي وأبو هاشم لفساد هذا الرأى رجعا عن التمادي بعض الرجوع فقالا إن المعاصي إنما تحبط الطاعات إذا

---

(١) سورة الحجرات آية ٢ .
(٢) سورة التوبة آية ١٧ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٦٤

وردت عليها وإن وردت الطاعات أحبطت المعاصي ثم ليس النظر الى اعداد الطاعات والمعاصي بل الى مقادير الاوزار والأجور فرُب كبيرة يغلب وزرها اجر طاعات كثيرة ولا سبيل إلى ضبط ذلك بل هو مفوض الى علم الله تعالى ، ثم افترقا ، فزعم أبو علي ان الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر شيء ويكون سقوط الاقل عقاباً اذا كان الساقط ثوابا ، وثوابا اذا كان الساقط عقاباً ، وهذا هو الاحباط المحض ، وقال ابو هاشم الاقل يسقط ويسقط من الاكثر ما يقابله ، مثلا : من له ماءة جزء من العقاب واكتسب الف جزء من الثواب فانه يسقط منه العقاب وماءة جزء من الثواب بمقابله ، ويبقى له تسعماءة جزء من الثواب ، وكذا العكس وهذا هو القول بالموازنة انتهى ، وقال العلامة المحدث المجلسي رحمه الله بعد نقل ذلك أقول الحق انه لا يمكن انكار سقوط ثواب الايمان بالكفر اللاحق الذي يموت عليه وكذا سقوط عقاب الكفر بالايمان اللاحق الذي يموت عليه وقد دلت الاخبار الكثيرة على أن كثيراً من المعاصي توجب سقوط ثواب كثير من الطاعات وإن كثيراً من الطاعات كفارة لكثير من السيئات والاخبار في ذلك متواترة ، وقد دلت الآيات على (أن الحسنات يذهبن السيئات) ولم يقم دليل تام على بطلان ذلك واما أن ذلك عام فى جميع الطاعات والمعاصي فغير معلوم واما ان ذلك على سبيل الاحباط والتكفير بعد ثبوت الثواب والعقاب أو على سبيل الاشتراط بأن الثواب في علمه تعالى على ذلك العمل مشروط بعدم وقوع ذلك الفسق بعده وان العقاب على تلك المعصية مشروط بعدم وقوع تلك الطاعة بعده فلا يثبت أولا ثواب وعقاب فلا يهمنا تحقيق ذلك بل يرجع النزاع فى الحقيقة الى اللفظ لكن الظاهر من كلام المعتزلة واكثر الامامية انهم لا يعتقدون اسقاط الطاعة شيئاً من العقاب أو المعصية شيئاً من الثواب سوى الاسلام والارتداد والتوبة ، واما الدلائل التي ذكروها لذلك فلا يخفى وهنها وليس هذا الكتاب موضع ذكرها ، ثم اعلم انه لا خلاف بين الامامية فى عدم خلود أصحاب الكبائر من المؤمنين في النار واما انهم هل يدخلون النار أو يعذبون فى البرزخ والحشر فقط فقد اختلفت فيه الاخبار وسيأتي تحقيقها انتهى كلامه (ره)

والحق ما حققه ولنذكر الآيات الواردة في الاحباط والتكفير ، فمنها قوله تعالى : (وَمَن يرتدد منكمُ عَن دينه فيمتْ وَهوَ كافرٌ فاولئكَ حبطت أعمالُهم في الدُّنيا والآخرةِ واولئكَ أصحابُ النارُ هم فيها خالدون (١) ، وقوله تعالى (اولئكَ الذينَ حبطت أعمالُهم في الدنيا والآخرةِ وما لهم من ناصرين (٢) ، ومنها قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائرَ ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم (٣) ؛ وقال تعالى (والذينَ كذّبوا بآياتنا ولقاءِ الآخرةِ حبطت أعمالهم (٤) ومنهاقوله تعالى (يا أيُّها الذينَ آمنوا إن تتقوا اللهَ يجعل لكمْ فرقاناً ويُكفّر عنكمْ سيئاتكمْ ويغفر لكمْ واللهُ ذو الفضل العظيم (٥) ، ومنها قوله تعالى (ما كانَ للمشركين أن يعمروا مساجدَ اللهِ شاهدينَ على أنفسهم بالكفر اولئك حبطت أعمالهم وفي النارِ هُم خالدون (٦) ، ومنها قوله تعالى (اولئكَ حبطت أعمالُهم في الدنيا والآخرة (٦) ومنها قوله تعالى (اولئك الذين كفروا بآياتِ ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم (٧) ، ومنهاقوله تعالى (والذينَ آمنوا وعملوا الصالحات لنكفّرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسنَ الذي كانوا يعملون (٨) ، ومنها قوله تعالى (اولئكَ لم يؤمنوا فاحبط اللهُ أعمالهم وكانَ ذلك على الله يسيراً (٩) ، ومنها قوله تعالى ليُكفّرَ اللهُ عنهم أسوءَ الذي عملوا ويجزيهم أجرَهم باحسن الذي كانوا يعملون (١٠) ، ومنها قوله تعالى كفّرعنهم سيئاتهم واصلح بالهم (١١) ، ومنهاقوله تعالى (ذلك بأنهم اتّبعوا ما أسخطَ اللهَ وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم (١٢) ، ومنها قوله تعالى (إنَّ الذينَ كفروا وصدّوا عن سبيل الله وشاقوا الرسولَ من بعد ما تبيّن لهم الهدى

---

(١) سورة البقرة آية ٢١٧ .
(٢) سورة آل عمران آية ٢٢ .
(٣) سورة النساء آية ٣١ .
(٤) سورة الاعراف آيه ١٤٧ .
(٥) سورة الانفال آية ٢٩ .
(٦) سورة التوبة آية ١٧ .
(٧) سورة الكهف آية ١٠٥ .
(٨) سورة العنكبوت آيه ٧ .
(٩) سورة الاحزاب آيه ١٩ .
(١٠) سورة الزمر آية ٣٥ .
(١١) سورة محمد آية ٢ .
(١٢) سورة محمد آية ٢٨ .

لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم (١) ، ومنها قوله تعالى (ويكفر عنهم سيئاتهم) ، ومنها قوله تعالى (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم) ، ومنها قوله (ذلك بأنهم كرهوا ما انزل الله فاحبط أعمالهم (٢) ، ومنها قوله تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته) ، وقوله تعالى (ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته) ، وقوله تعالى (عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم) ، وقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) ، وقال المحدث الحر العاملي في الفصول المهمة بعد أن نقل رواية الجعفري وما رواه الشيخ فى التهذيب عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : من كان مؤمناً فحج وعمل في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب وآمن ، قال يحسب له كل عمل صالح في ايمانه ولا يبطل منه شيء ، وما رواه فى الكافي عن أبي حمزة قال كنت عند علي بن الحسين عليه السلام فجاءه رجل فقال يا ابا محمد اني مبتلى بالنساء فازني يوماً وأصوم يوماً فيكون ذا كفارة لذا فقال له علي بن الحسين عليه السلام انه ليس شيء أحب الى الله عزوجل من أن يطاع فلا يعصى فلا تزن ولا تصم ، فاجتذبه ابوجعفر عليه السلام اليه فاخذ بيده فقال يا ابا زيد تعمل عمل أهل النار وتدخل الجنة

{أقول} : الآيات والروايات في ثبوت الاحباط والتكفير كثيرة لا تحصى والآيات والروايات المعارضة لها أيضاً كثيرة جداً متفرقة والذي يظهر من مجموعها فى وجه الجمع بينهما هو أن الكفر الذي يموت صاحبه عليه يحبط ثواب الطاعات السابقة عليه ، والايمان الذي يموت صاحبه عليه يكفر عقاب المعاصي السابقة عليه وما سوى ذلك فالاحباط والتكفير فيه ليس بواجب ولا كلي كما يقوله بعض مخالفينا على اختلاف مذاهبهم الفاسدة فيه من اسقاط اللاحق للسابق مطلقاً أو بقدره مع بقاء المقابل أو عدمه على ما حرر في كتب الكلام بل الصحيح الذي دلت عليه الآيات والروايات المتواترة هو أن من عمل طاعة استحق ثوابا وقد يكون ذلك الثواب اسقاط عقاب سابق أو لاحق وقد يكون نوعاً آخر من الثواب ومن فعل

---

(١) سورة محمد آية ٣٢. (٢) سورة محمد آية ٩ .

معصية استحق عقاباً وقد يكون ذلك العقاب اسقاط ثواب سابق أو لاحق وقد يكون نوعاً آخر ومقادير ذلك الثواب والعقاب الذي يسقط احياناً لا يعلمها الاالله ومما يدل على ذلك ما وقع من الوعد على طاعة معينة بانها كفارة لما مضى من الذنوب أو لنوع خاص منها أو لما تقدم منها وما تأخر وما ورد فيها بعينها من استحقاق فاعلها لثواب آخر غير اسقاط العقاب وكذا ورد الامران في عقاب المعاصي ، ومما يدل على ذلك وقوع الطاعات المذكورة من أهل العصمة ونحوهم مما لا يستحق شيئا من العقاب ووقوع المعاصي المذكورة ممن لا يستحق شيئاً من الثواب كالكافر والمسلم فى أول اسلامه والطفل في أول بلوغه وغير ذلك ولم يرد أن شيئاً من المعاصي يسقط ثواب الايمان والاسلام ، وهذا مما لا شبهة فيه عند من تأمل الآيات والروايات انتهى .

الحديث الخامس والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافى عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن عبد الرحيم قال : قلت لأبي جعفر حدثني صالح بن ميثم عن عباية الأسدي انه سمع علياً « ع » يقول : والله لا يبغضني أحد أبداً يموت على بغضي الا رآني عند موته حيث يكره ولا يحبني أحد أبداً يموت على حبي الا رآني عند موته حيث يحب ، فقال نعم ورسول الله باليمين .

بيان إن الاخبار بهذا المعنى متظافرة بل كادت أن تكون متواترة وفي بعضها حضور سائر الأئمة عليهم السلام وهو من المشتهرات بين الشيعة وانكار مثل ذلك بمحض استبعاد العقول القاصرة والافهام الحاسرة مما لا ينبغي لأهل الدين والشيعة المؤمنين فيجب الايمان بذلك إجمالا على ما صدر عنهم عليهم السلام ولا يجب الفحص عن نحو الحضور والكيفية ، واما ما ورد من الاشكال هنا

من أن هذا خلاف الحس والعقل ، أما أولا فلأنا نحضر الموتى الى قبض أرواحهم ولا نرى عندهم أحداً ، وأما الثاني فلانه يمكن أن يتفق في آن واحد قبض أرواح آلاف من الناس في مشارق الارض ومغاربها ولا يمكن حضور الجسم في زمان واحد في أمكنة متعددة ؛ فالجواب عنه ، اما عن الأول فمن وجوه : الاول إن الله تعالى قادر على أن يحجبهم عن أبصارنا لضرب من المصلحة ولذلك نظاير كثيرة تشهد بها البرهان والوجدان ، وقد ورد من طرق الخاصة والعامة في قوله تعالى (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً (١) ، ان الله تعالى اخفى شخص النبي « ص » عن أعدائه مع أن أولياءه كانوا يرونه ، الثاني : أنه يمكن أن يكون حضورهم بجسد مثالي لطيف لا يراه غير المحتضر كحضور ملك الموت وأعوانه وقد ورد في الاموات ان أرواحهم بعد الموت تتعلق باجساد مثالية لطيفة والحي من الأئمة ايضاً لا يبعد تصرف روحه لقوته في جسد مثالي ايضاً ، الثالث : انه يمكن أن يخلق الله لكل منهم مثالا بصورته وفي هذه الامثلة يكلمون الموتى ويبشرونهم من قبلهم عليهم السلام كما ورد في بعض الأخبار بلفظ التمثيل ، واما الجواب عن الثاني : فإن قياس الأئمة على أشخاصنا قياس مع الفارق فان عليهم مسحة من الصفات الالهية على أنا اذا قلنا بحضورهم وهم باجساد مثالية يمكن أن يكون لهم عليهم السلام أجساد مثالية كثيرة لما جعل الله لهم من القدرة الكاملة التي بها امتازوا عن سائر البشر والاحوط والاولى الايمان بذلك إجمالا وايكال العلم التفصيلي الى الله ورسوله وخلفائه والله العالم بالحقيقة .

---

(١) سورة الاسراء آية ٤٥ .

الحديث السادس والخمسون

ما رويناه عن شيخ الطائفة فى التهذيب باسناده عن اديم بن الحر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ؛ عليها غسل ؟ قال : نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة .

بيانه أي ترى في منامها وتنزل فان الرؤية من دون انزال لا توجب الغسل حتى في الرجال ، وقوله عليه السلام فيتخذنه علة ، يحتمل أن يراد به انكم لا تخبروا النساء بأن عليهن الغسل بالاحتلام فانهن يتخذن ذلك وسيلة الى الخروج من البيوت والتردد الى الحمامات فيظهرن لأزواجهن متى أردن الخروج انهن قد احتلمن لئلا يمنعن عنه ، وفيه دلالة حينئذ على أنه لا يجب على العالم بهذه المسائل أن يعلمها للجاهل بها ، اذا ظن ترتب مثل هذه المفسدة على تعليمه ، ويحتمل أن يكون المراد أنهن يجعلن ذلك وسيلة الى الفجور فان ضرورة الاغتسال طبعا وعدم استقرار الجنب ، واطمئنانه بدون الغسل بحسب جبلته مع قطع النظر عن الأمر الشرعي ربما يمنعهن عن الفجور لئلا يفتضحن ، فاذا وجدن الى الاغتسال سبيلا آخر فربما تجرين علية ، لا أنهن يجعلن ذلك وسيلة الى الخروج الى الحمامات إذ لم يكن يخرجن يومئذ للغسل ؛ بل كن يغتسلن فى بيوتهن ، ويدل الحديث على نفي وجوب الغسل عليهن رأساً فيرتفع الاشكال الناشي منه ، وهو صحة صلاتهن مع الجنابة اذا جهلنها وجواز كتمان العلم المتعلق بالعمل من غير تقية ولاسيما مع رؤية تضييع العمل بل رجحان الكتمان الا أن يقال بسقوط التكليف مع الجهل المستلزم لسقوط التعليم اما مطلقاً كما ذهب اليه بعض المحققين ؛ واما مع الغفلة كما اخترناه والله العالم .

الحديث السابع والخمسون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في « ثواب الاعمال » باسناده عن عمار عن الصادق عن أبيه الباقر عليهما السلام قال : لو يعلم الناس ما في السواك لأباتوه معهم في لحافهم ،

بيان يحتمل وجوهاً ، الاول : أنهم يبيتوه معهم لتأكده لصلاة الليل ، الثاني : أن يكون تأكده لاستحبابه بعد النوم مطلقاً ، الثالث : أن يكون المراد أنهم لو علموا فضله لاستاكوا في اللحاف حين ينامون ، الرابع : أن يكون المعنى لو علموا فضله لاستاكوا كلما انتبهوا .

الحديث الثامن والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي عن أبيه والعدة عن البرقي جميعاً عن أبيه عن خلف بن محمد بن حماد الكوفي ، قال : تزوج بعض أصحابنا جارية معصراً لم تطمث ، فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحواً من عشرة أيام قال فأروها القوابل ومن ظنوا أنه يبصر ذلك من النساء فاختلفن ، فقال بعض هذا من دم الحيض ، وقال بعض هو من دم العذرة ، فسئلوا عن ذلك فقهاءهم كأبي حنيفة وغيره من فقهائهم فقالوا هذا شيء قد أشكل والصلاة فريضة واجبة فلتتوضأ ولتصلي وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض ، فان كان دم الحيض لم تضرها الصلاة ، وإن كان دم العذرة كانت قد أدت الفريضة ، ففعلت الجارية ذلك فحججت في تلك السنة فلما صرنا بمنى بعث إلي أبو الحسن موسى عليه السلام فقلت جعلت فداك إن لنا مسئلة قد ضقنا بها ذرعاً فان رأيت أن تأذن لي فآتيك واسألك عنها فقال اذا

هدأت العيون وانقطع الطريق فأقبل إن شاء الله قال خلف فراعيت الليل حتى اذا رأيت الناس قد قل اختلافهم بمنى توجهت الى مضربه فلما كنت قريباً منه اذا انا باسود قاعد على الطريق فقال من الرجل قلت رجل من الحاج قال فقال ما اسمك قلت خلف بن حماد قال ادخل بغير اذن فقد أمرني أن أقعد هاهنا واذا أتيتَ اذنت لك فدخلت فسلمت فرد السلام وهو جالس على فراشه وحده وما في الفسطاط غيره فلما صرت بين يديه سألني وسألته عن حاله فقلت له ان رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحواً من عشرة أيام وإن القوابل اختلفن في ذلك ، فقال بعضهن دم الحيض ، وقال بعضهن دم العُذرة فما ينبغي لها أن تصنع قال : فلتتق الله فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر وليمسك عنها زوجها وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصل ولياتها بعلها إن أحب ذلك ، فقلت وكيف لهم أن يعلموا مما هو حتى يفعلوا ما ينبغي ، قال فالتفت يميناً وشمالاً في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد قال ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله فلا تذيعوه ، ولا تعلّموا هذا الخلق أصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال ، قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنه ثم تدعها ملياً ثم تخرجها إخراجاً رفيقاً ، فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة ، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض ، قال خلف : فاستخفني الفرح فبكيت فلما سكن بكائي : قال ما أبكاك ؟ قلت : جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك ، قال : فرفع يده الى السماء وقال : والله إني ما أخبرك إلا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله تعالى .

بيانه « المعصر » : بالعين والصاد المهملتين على وزن : مكرم ، الامرأة التي أشرفت على الحيض يقال لها قد أعصرت ، لأنها قد دخلت في عصر شبابها أو بلغته ، « ولم تطمث » : أي لم تحض ، « وافتضها » : بالفاء والضاد المعجمة ، أزال بكارتها ، « بصر ذلك » : أي له بصارة فيها وبصيرة بمعرفتها ، « والعُذرة » : بضم العين المهملة وإسكان الذال المعجمة البكارة وأريد بالبياض الطهر

ويقال ضاق بالأمر ذرعاً ، « وضاق الامر ذرعاً » : أي ضعفت طاقته عنه «وهدأ» بالمهملة كمنع ، أي سكن والمراد اذا سكنت الرجل عن التردد وانقطع الاستطراق وقوله « توجهت الى مضربه » : بالضاد المعجمة والباء الموحدة وميم مكسورة أي فسطاطه والمضرب الفسطاط العظيم ، « والافتراع » : بالفاء والراء وآخره عين مهملة اقتضاض البكر ، « ونهد إليّ » : بالنون والدال المهملة : أي نهض وتقدم إلي وقوله عليه السلام « ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله » لعله أراد بالخلق أعداءه من المخالفين المعاندين المُفتين بغير علم ولا يقين فان تعليمهم عند الحاجة غنم ، ومنعهم العلم المحتاج اليه ظلم ، كما قيل آخذاً من كلام عيسى عليه السلام :

ومَن منحَ الجُهال علماً أضاعَه ومَن منع المستوجبينَ فقد ظلم

ولعل المراد (باصول دين الله) الأحكام الكلية التي يستنبط منها الجزئيات والقواعد الأصلية التي يستخرج منها الفرعيات ، أي لا تعرّفوهم من أين أخذتم دلايلها ، وقوله عليه السلام « ارضوا لهم مارضي الله لهم » أي اقروهم على ما اقرهم الله عليه ، وليس المراد حقيقة الرضا ، فان الله لا يرضى لعباده الكفر والضلال ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقول الراوي « وعقد بيده اليسرى تسعين » لعل المراد به أنه عليه السلام وضع رأس ظفر مسبحة يسراه على المفصل الأسفل من إبهامها فان ذلك بحساب عقود الأصابع موضوع للتسعين اذا كان باليد اليمنى ، والتسع ماءة اذا كان باليد اليسرى ، وذلك لأن وضع عقود أصابع اليد اليمنى للآحاد والعشرات ، وأصابع اليد اليسرى للمآت والألوف وعقود المآت في اليسرى على صورة عقود العشرات في اليمنى من غير فرق كما تقدم في حديث اسلام أبي طالب ولعل الراوي وهمَ في التعبير ، واعتمد على قرينة جمعه بين قوله : (تسعين) وقوله : (بيده اليسرى) ولا اكتفى بالأول ، أو أن ما ذكره إصطلاح آخر في العقود غير مشهور قبل قد وقع مثله في حديث العامة ان النبي صلى الله عليه وآله وضع يده اليمنى في التشهد على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين ، فقد قيل : أن الموافق لذلك الاصطلاح أن يقال : وعقد تسع وخمسين ، والغرض أنه عليه السلام فعل بيده هذه

الهيئة إشارة إلى ما يأتي وإنما آثر عليه السلام العقد باليسرى مع أن العقد باليمنى أخف وأسهل تنبيهاً على أنه ينبغي لتلك المرأة إدخال القطنة بيسراها صوناً لليد اليمنى عن مزاولة أمثال هذه الأمور كما كره الاستنجاء بها ، وفيه أيضاً دلالة على أن ادخالها ينبغي أن يكون بالابهام صوناً للمسبحة عن ذلك ، وقوله عليه السلام « ثم تدعها مليّاً » بفتح الميم وكسر اللام وتشديد المثنات التحتانية أي وقتاً طويلاً ، « والرفيق » : من الرفق ، و « مطوّقاً » بكسر الواو وتشديدها أي يطوق القطنة فالقطنة مطوقة بالفتح ، « والاستنقاع » : الانغماس ؛ « فاستخف » : بالخاء المعجمة من الخفة بمعنى النشوة ، ويمكن أن يكون بالمهملة من الحف بمعنى الشمول والاحاطة وقوله « من كان يحسن هذا » أي يعلم هذا فان الإحسان قد جاء بمعنى العلم ، والله العالم بحقيقة الحال .

الحديث التاسع والخمسون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام باسناده عن اسماعيل الجعفي قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام إن المغيرة بن سعيد روى عنك انك قلت له إن الحايض تقضي الصلاة ، فقال ما له لا وفقه الله ان إمرأة عمران نذرت ما فى بطنها محرراً ، والمحرر للمسجد يدخله ثم لا يخرج منه أبداً فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وليس الذكر كالانثى ، فلما وضعتها أدخلتها المسجد فساهمت عليها الأنبياء فاصابت القرعة زكريا فكفلها فلم تخرج من المسجد حتى إذا بلغت ما تبلغ النساء خرجت فهل كانت تقدر على أن تقضي تلك الايام التي خرجت وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد .

هذا الخبر من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ، وقد رواه

بيانه الصدوق فى العلل بتفاوتٍ ما ، ولعل المغيرة هو المغيرة ابن سعيد الكذاب الوضاع ، وقد روى الكشي روايات كثيرة تدل على لعنه وأنه كان يضع الاخبار ، وكيف كان فيمكن توجيه الخبر بوجوه ، الأول : أنه كان للمحرر في الشرع السابق عبادات مخصوصة تستوعب جميع أوقاته وحينئذ فلو كان عليها قضاء الصلوات التي فاتتها لكان تكليفاً بمالا يطاق إذ لا وقت لأدائها والظاهر انه باعتبار أصل الكون فى المسجد فانه عبادة ، الثاني : أنه يحتمل أن يكون فى تلك الشريعة يجب على الحايض قضاء ما فاتها من الصلاة في محل الفوات فكان يلزمها مع وجوب القضاء أن تبقى بعد الطهر خارجة من المسجد بقدر القضاء وقد كان عليها أن تكون الدهر فى المسجد وربما يستأنس لذلك بقوله : فهل كانت تقدر على أن تقضي (الخبر) ويكون المعنى هل تقدر على الخروج لأجل القضاء خارج المسجد وكيف تبقى خارجا بعد الطهر لأجل القضاء وهي عليها أن تكون الدهر فى المسجد مع عدم مانع كالحيض، الثالث : أن يكون مراده أن التكليف بالقضاء وغيره إنما هو بأمر من الله تعالى وليس كل ما فات الانسان يجب عليه قضاؤه فان مريم لما خرجت من المسجد فاتها الكون فى المسجد وما عليها من خدمة فى تلك الأيام ، واذا كان عليها أن تكون الدهر في المسجد فكيف يمكنها قضاء الايام التي فاتت اذ لاوقت للقضاء مع استغراق الدهر ، ولعل وقوع هذا الكلام منه في مقام يقتضي ما ذكر من كون الواجب قضاء كل ما فات ، الرابع : أن يكون الكون اللازم فى المسجد وخدمته على وجه لا يحصل معه إلا الصلاة المؤدات لا المقضية فلا وقت لقضاء ما فات ؛ وعلى كل حال ففيه مناسبة لعدم قضاء الحائض للصلاة ، الخامس : أن يكون القضاء هنا بمعنى الأداء والفعل كما يستعمل كثيراً فيه وله شواهد كثيرة من الكتاب والسنة فتطابق أجزاء الحديث ويرتفع الاشكال ويكون حاصل السؤال أن المغيرة روى عنك : أن الحايض تؤدي الصلاة حين الحيض فأجابه عليه السلام بأن مريم لما بلغت ما يبلغ النساء خرجت من المسجد لعدم جواز لبث الحايض فى المسجد فهل كانت تقدر على

أن تصلي أيام الحيض خارج المسجد والحال أن عليها أن تؤدي جميع العبادات في المسجد مدة الدهر ، السادس : أن يكون ذلك الزاما للمخالفين موافقاً لما كانوا يعتقدونه من أمثال تلك الاستحسانات ويؤيده نسبة وقوع الحيض الى مريم فانه ربما كان معتقد السائل ، وإلا فقد وردت بعض الأخبار بأنها عليها السلام لاتحيض ويحتمل أن يكون ذكر قصة مريم لفائدة ان الله تعالى لم يكلف الحايض بقضاء الصلاة لهذه العلة وهي قصة مريم عليها السلام والله العالم .

الحديث الستون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العلل باسناده عن أبي عبيدة الحذاء عن الباقر عليه السلام قال : الحيض من النساء نجاسة رماهن الله بها ، قال : وقد كن النساء في زمن نوح عليه السلا إنما تحيض المرأة في كل سنة حيضة حتى خرجن نسوة من حجابهن وهن سبعماءة إمرأة فانطلقن فلبسن المعصفرات من الثياب وتحلين وتعطرن ، ثم خرجن فتفرقن في البلاد فجلسن مع الرجال وشهدن الأعياد معهم ، وجلسن في صفوفهم ، فرماهن الله بالحيض عند ذلك في كل شهر ، اولئك النسوة بأعيانهن فسالت دمائهن ، فخرجن من بين الرجال وكن يحضن في كل شهر حيضة ، قال : فأشغلهن الله تبارك وتعالى بالحيض وكسر شهوتهن ، قال : وكان غيرهن من النساء اللواتي لم يفعلن مثل فعلهن يحضن في كل سنة حيضة ، قال : فتزوج بنو اللاتي يحضن في كل شهر حيضة بنات اللاتي يحضن في كل سنه حيضة ، قال : فامتزج القوم فحضن بنات هؤلآء في كل شهر حيضة ، قال : وكثر أولاد اللاتي يحضن في كل شهر حيضة لاستقامة الحيض ، وقل أولاد اللاتي لا يحضن في السنة الا حيضة لفساد الدم ، قال : فكثر نسل هؤلاء وقل نسل اولئك .

رواه في الفقيه مرسلا بتفاوت ما ، وقوله عليه السلام : « وكسر

بيانه شهوتهن » يظهر منه أن اشتداد شهوتهن كان بسبب احتباس الحيض ويحتمل أن يكون كسر شهوتهن للاشتغال بالحيض ، وقوله عليه السلام : « فامتزج القوم » أي تزوج أولاد كل منهن بنات الصنف الآخر ، « فحضن بنات هؤلاء » أي بنات أولاد اللاتي يحضن في كل سنة حيضة بعد تزويجهم ببنات اللاتي يحضن في كل شهر حيضة ، وفي الفقيه : فحضن بنات هؤلاء وهؤلاء في كل شهر حيضة ؛ أي البنات الحاصلة من امتزاج اولاد اللاتي يحضن في كل سنة حيضة وبنات اللاتي يحضن في كل شهر حيضة ، والحاصل : أن الغرض بيان سبب كثرة من ترى في الشهر مرة بالنسبة إلى من ترى في السنة مرة بأنه لما كان تزوج أولاد السنة ببنات الشهر سبباً لحصول بنات الشهر والعكس سبباً لتولد بنات السنة ، وكان أولاد بنات الشهر لاستقامة حيضهن اكثر فلذا صرن اكثر ، ويحتمل أن يكون الغرض بيان الحكمة لهذا الابتلاء ، والمعنى أن حدوث تلك العلة فيهن صار سبباً لكثرة النسل ، إذ بسبب الامتزاج كثر هذا القسم في الناس وأولاد من تحيض في الشهر اكثر ، فبذلك كثر النسل في الناس ، فقوله : فحضن بنات هؤلاء أي الممتزجين مطلقاً سواء كان آباؤهم من هذا القسم أو أمهاتهم ، وقوله عليه السلام : لاستقامة الحيض يحتمل أن يكون اللام للتعليل أي للاستقامة الحاصلة في المزاج بسبب كثرة ادرار الحيض فتكون من اضافة السبب الى المسبب أو لاستقامة نفس الحيض فانه مادة وغذاء للولد فاذا استقام وصفى بكثرة الادرار جاء الولد تاماً صحيحاً وكثرت الاولاد ، بخلاف ما لو كان الادرار قليلا فانه يوجب فساد الدم والمزاج ، ويقل الولد ، ويحتمل أن تكون اللام للعاقبة كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا وحزناً (١)) أي كان عاقبته العداوة وهنا كانت عاقبته الاستقامة ، والله العالم .

---

(١) سورة القصص آية ٨ .

الحديث الحادى والستون

ما رويناه عن الصدوق في العلل باسناده عن علي بن مهزيار قال : كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها ، أو من دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل كما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين ، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب : تقضي صومها ولا تقضي صلاتها لأن رسول الله « ص » كان يأمر المؤمنـــات من نسائه بذلك ، ورواه في الكافى ايضاً إلا أن فيه كان يأمر فاطمة صلوات الله عليها والمؤمنات من نسائه بذلك .

« والاشكال فيه من وجهين » الأول : انه مخالف على تقـدير رواية الكافى للاخبار الكثيرة المتلقات بالقبول أن فاطمة عليها السلام لم تر حمرةً قط وأنها لذلك سُميت (البتول) ؛ والثاني : أن فرقه عليه السلام بين الصوم والصلاة لا يظهر له وجه بل العكس بحسب الأصول الشرعية والقواعد المقررة المرعية كان أولى من جهة أن الصلاة مشروطة بالطهارة بخلاف الصوم فانه قد يجتمع مع الحدث فى الجملة وكيف كان فالاشكال الاول قد أجيب عنه بوجهين ، الأول : انه كان يأمر فاطمة عليها السلام أن تأمر المؤمنات بذلك ، الثاني : أن يكون المراد بفاطمة فاطمة بنت جحش فانها كانت مشهورة بكثرة الاستحاضة والسئوال عن مسائلها فيكون قوله (صلوات الله عليها) زيد من النّساخ أو الرواة لتوهمهم أنها الزهراء ، واما الاشكال الثاني فقد وجه بوجوه ذكرها العلامة المحدث المجلسي في البحار ، « الأول » : ما ذكره الشيخ في التهذيب حيث قال : لم يأمرها بقضاء الصلاة اذا لم تعلم أن عليها لكل صلاتين غسلا ، أو لا تعلم ما يلزم المستحاضة ، فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء ، وأورد عليه أنه إن بقي الفرق بين الصوم والصلاة فالاشكال بحاله ، وان حكم بالمساوات بينهما و نزّل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلاة

على حالة الجهل فتعسف ظاهر ، « الثاني » : ما ذكره المحقق الأردبيلي رحمه الله حيث قال : الفرق بين الصلاة والصوم مع شدة العناية بحالها مشكل ، ولا يكون المقصود تقضي صوم الشهر كله ولا الصلاة كذلك إذ تقعد بعدد أيام الحيض ولا تقضي صلاة تلك الأيام والمؤيد أنه موجود في بعض الروايات الأمر بقضاء صوم أيام الحيض بدون الصلاة وقال فيه إن رسول الله كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات ، « الثالث » : ما ذكره المحقق المذكور أيضاً حيث قال : ويمكن تأويلٌ آخر وهو أن يكون المراد لا تقضي صلاة أيام الحيض وتقضي صوم أيامها ، وهذا هو الموافق لأخبار اخر وأصل المذهب من أمر فاطمة فانها لا تترك عمل أيام المستحاضة ولا تقضي صومها إلا أن يكون المراد أمرها بأن تأمر غيرها من المؤمنات من نسائه وغيرهن أو يكون ذلك منه (ص) لها في أول الاحكام والاسلام ، وقال الفاضل الاسترابادي : السائل سأل عن حكم المستحاضة التي صلّت وصامت في شهر رمضان ولم تعمل أعمال المستحاضة والامام (ع) ذكر حكم الحايض وعدل عن جواب السائل من باب التقية لأن الاستحاضة من باب الحدث الأصغر عند العامة فلا توجب غسلا عندهم ، واما ما أفاده الشيخ فلم يظهر له وجه ، بل أقول : لو كان الجهل عذراً لكان عذراً في الصوم أيضاً مع أن سياق كلامهم الوارد في حكم الأحداث يقتضي أن لا يكون فرق بين الجاهل بحكمها وبين العالم به ، « الرابع » : أن يكون كتب تحت قول السائل صومها لا تقضي وتحت قول صلاتها تقضي فاشتبه على الراوي وعكس أو كان حكم الحائض أيضاً مذكوراً في السؤال وكان هذا الجواب متعلقاً به فاشتبه على الراوي قال أفضل المدققين في (المنتقى) : الذي يختلج بخاطري أن الجواب الواقعي في الحديث غير متعلق بالسؤال المذكور فيه والانتقال الى ذلك من وجهين ؛ أحدهما : قوله فيه إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة (الحديث) ، فان مثل هذه العبارة إنما تستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر ، وكيف يعقل كون تركهن لما تعمله المستحاضة في شهر رمضان جهلا كما ذكره الشيخ أوجهله وهو مما يكثر وقوعه والثاني : إن هذه العبارة بعينها مضت في حديث من أخبار الحيض ، في كتاب

الطهارة مُرادٌ بها قضاء الحايض الصوم دون الصلاة ، الى أن قال : ولا يخفى أن العبارة بذلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة، لـكثرة وقوع الحيض وتكرره والرجوع اليه (ص) في حكمه ، { وبالجملة } : فارتباطها بهذا الحكم ومنافرتها لقضية الاستحاضة مما لا يرتاب فيه أهل الذوق السليم ، وليس بمستبعد أن يبلغ الوهم إلى موضع الجــواب مع غير سؤاله فان من شأن الكتابة في الغالب أن تجمع الأسئلة المتعددة فاذا لم يمعن الناقل نظاره فيها يقع له نحو هذا الوهم ؛ « الخامس » : ما ذكره بعض الأفاضل حيث قال : خطر لي احتمال لعله قريب لمن تأمله بنظر صائب وهو انه لما كان السؤال مكاتبة وقّع (ع) تحت قول السائل (فصلّت) تقضي صلواتها ، وتحت قوله (صامت) تقضي صومها ولاءً اي متوالياً والقول بالتوالي ولو على وجه الاستحباب موجود دليله كذلك فهذا من جملته وذلك كما هو متعارف في التوقيع من الكتابة تحت كل مسئلة ما يكون جواباً لها حتى انه قد يكتفي بنحو (لا) و (نعم) بين السطور أو أنه عليه السلام كتب ذلك تحت قوله هل يجوز صومها وصلواتها وهذا أنسب بكتابة التوقيع وبالترتيب من غير تقديم وتأخير والراوي نقل ما كتبه عليه السلام ولم يكن فيه واو العطف (تقضي صلواتها) أو أنه كان تقضي صومها ولاءً وتقضي صلواتها بواو العطف من غير اثبات همزة فتوهمت زيادة الهمزة التي التبست الواو بها وأنه ولا تقضي صلواتها على معنى النهي فتركت الواو لذلك واذا كان التوقيع تحت كل مسئلة كان ترك الهمزة أو المد في خطه وجه ظاهر لو كان فان قوله عليه السلام تقضي صومها ولاءً مع انفصاله لا يحتاج فيه الى ذلك فليفهم؛ ووجه ذكر توجيه الواو احتمال أن يكون عليه السلام جمع في التوقيع بالعطف أو أن الراوي ذكر كلامه وعطف الثاني على الاول ، « السادس » : أن يحمل على الاستفهام الانكاري ولا يخفى بُعده في المكاتبة لا سيا مع التعليل المذكور بعده ، « السابع » أن يحمل على أنها كانت اغتسلت للفجر وتركت الغسل لسائر الصلوات بقرينة قوله من الغسل لكل صلاتين فانها تقضي صومها للاخلال بسائر الاغسال النهارية ولا تقضي صلاة الفجر والمراد بصلاتها صلاة الفجر أو المراد نفي قضاء جميع الصلوات

ولا يخفى بعده ايضا ، « الثامن » : أن يقرأ تقضي في الموضعين بتشديد الضاد من باب التفعيل أي انقضى حكم صومها وليس عليها القضاء إما لعدم اشتراط الصوم بالطهارة مطلقا أو لأن الجاهل معذور فيه بخلاف الصلاة للاشتراط مطلقاً ، انتهى كلامه رفع مقامه .

الحديث الثاني والستون

ما رويناه بالأسانيد عن الراوندي في نوادره باسناده عن الكاظم عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تمسّحوا بالارض فانها امكم وهي بكم برّة .

بيان يحتمل وجوه ، الاول : أن المراد بالتمسح التيمم بها عند الضرورة ، الثاني : أن يكون المراد بالتمسح بها التمسح على وجه البركة ، الثالث : أن يكون ذلك كناية عن الجلوس عليها ، ويؤيدهما ما رواه الراوندي ايضاً أنه أقبل رجلان الى رسول الله (ص) فقال أحدهما لصاحبه اجلس على اسم الله تعالى والبركة فقال رسول الله (ص) : اجلس على استك ، فاقبل يضرب الارض بعصا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تضربها فانها امكم وهي بكم برّة ، الرابع : أن يكون المراد بذلك مباشرة ترابها بالجباه في السجود من غير حايل ، ويكون الامر للاستحباب ، وقوله عليه السلام فانها بكم برة أي مشفقة عليكم كالوالدة البرة باولادها يعني أن منها خلقكم وفيها معاشكم واليها بعد الموت معادكم .

الحديث الثالث والستون

ما رويناه عن مكارم الأخلاق عن الصادق عليه السلام قال : لاعيادة في وجع العين ، ولا تكون العيادة في أقل من ثلاثة أيام ، فاذا شئت فيوم ويوم لا أو يوم ويومان لا ، واذا طالت العلة ترك المريض وعياله .

بيانه يحتمل وجوها ثلاثة ، الأول : وهو الأظهر أن المراد به أنه لاينبغي أن يعاد المريض في أول ما يمرض الى ثلاثة أيام ، فان برأ قبل مضيها وإلا فيوماً تعود ويوما لا تعود ، أو يوم تعود ويومين لا تعود ، الثاني : أن يكون المراد أن أقل العيادة أن يراه ثلاثة أيام متواليات ، وبعد ذلك غبا ، الثالث أن أقل العيادة أن يراه في كل ثلاثة أيام فلما ظهر منه أن عيادته كل يوم أفضل استثنى من ذلك حالة وجوب العيادة والله العالم .

الحديث الرابع والستون

ما رويناه عن الصدوق في العلل باسناده عن الكاظم « ع » أنه سُئل عن الميت لمَ يُغسل غسل الجنابة ؟ قال : إن الله تبارك وتعالى أعلا وأخلص من أن يبعث الاشياء بيده إن لله تبارك وتعالى ملكين خلاقين فاذا أراد أن يخلق خلقاً أمر الملكين الخلاقين فاخذوا من التربة التي قال الله عزوجل في كتابه (مِنها خَلقناكُمْ وَفيها نُعيدكُمْ وَمِنها نُخرجكُمْ تارةً اخرى (١) فعجنوها بالنطفة المسكنة في الرحم فاذا عجنت النطفة بالتربة قالا يا رب ما تخلق ؟ قال : فيوحي الله تعالى مايريد من ذلك ذكراً أو انثى ، مؤمناً او كافراً ، أسوداً أو أبيضاً ، شقياً أو سعيداً ، فاذا مات سالت منه تلك النطفة بعينها لا غيرها ، فمن ثَمّ صار الميت يغسل غسل الجنابة .

---

(١) سورة طه آية ٥٥ .

ايضاح (قال التقي المجلسي) : لا يستبعد أن تكون النطفة أو بعضها محفوظة ، أو المراد بالنطفة الروح الحيواني ، والمراد أنه لما خرجت منه صار نجساً فيجب تطهيره بالغسل فانه إنما كان انساناً بالروح النقية اللطيفة فلما فارقت البدن وجب تداركه بالغسل حتى يصير قابلاً للصلاة قريباً من رحمة الله وقال ولده العلامة : الأظهر أن المراد أن الماء الغليظ الذي يخرج من عينه لما كان شبيهاً بالنطفة فلذا يغسل غسل الجنابة انتهى .

الحديث الخامس والستون

ما رويناه باسانيد عديدة ومتون سديدة عن الأئمة عليهم السلام أنه يقال في صلاة الميت : اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيرا .

وفيه اشكال مشهور وهو أن هذه الكيفية للصلاة على المؤمن براً كان أو فاجرا فكيف يجوز لنا هذا القول فيمن نعلم منه الشرور والفسوق ، واجيب عنه بوجوه : الاول : أن يقال : يجوز أن يكون هذا مما استثني من الكذب مسوّغاً لنا رحمة منه تعالى على الموتى ليصير سبباً لغفران ذنوبهم كما جاز في الاصلاح بين الناس بل نقول هذا ايضا كذب في الصلاح وقد ورد في الخبر إن الله يحب الكذب في الصلاح ويبغض الصدق في الفساد ، الثاني : أن يخصص الخير والشر بالعقايد لكن الترديد المذكور بعده لا يلايمه ، الثالث : أن يقال : إن شرهم غير معلوم لاحتمال توبتهم أو شمول عفو الله أو الشفاعة لهم مع معلومية ايمانهم ، لا يقال : كما أن شرهم غير معلوم بناءً على تلك الاحتمالات فكذا خيرهم ايضا غير معلوم فما الفرق بينهما لأنا نقول : يمكن أن يقال بالفرق بينهما في العلم الشرعي فانا مأمورون بالحكم بالايمان الظاهر وباستصحابه بخلاف الشرور والمعاصي فانا امرنا بالاغضاء عن عيوب الناس وحمل اقوالهم وأعمالهم على المحامل الحسنة وإن كانت بعيدة فليس لنا الحكم فيها بالاستصحاب ، وقيل : المراد بالخير الخير الظاهري وبالشر الشر الواقعي ولا يخفى بعده ، الرابع :

أن يخصص هذا الدعاء بالصلاة على المشهورين الذين لا يعلم منهم ذنب وهو بعيد جداً
ونقل المجلسي رحمه الله عن العلامة فى المنتهى أنه قال : لولم يعرف الميت لم يُقل إنا
لا نعلم منه إلا خيراً لأنه يكون كذبا بل يقول كذا ، وساق رواية تشتمل على دعاء
بنحو آخر ، قال : وكذلك من علم منه الشر لا يقال ذلك فى حقه لأنه يكون كذباً
انتهى ، قال : ولعله رحمه الله أراد من لا يعرف منه الايمان أو يعرف منه عدمه .

الحديث السادس والستون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافى والبرقي فى المحاسن باسنادها عن النبي
صلى الله عليه وآله أنه قال في حديث طويل عند موت ابراهيم وانكساف الشمس
في ذلك الوقت : أيها الناس إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تجريان بأمره ،
مطيعان لا ينكسفان لموت أحد ، ولا لحياته فلو انكسفتا أو أحدهما فصلّوا .

ووجه الإشكال : انه لا يظهر للترديد معنى إذ انكسافهما معاً فى وقت واحد
محال ، والجواب : إن أحسن التوجيهات لذلك أن يكون الترديد من الراوي بمعنى
شكه فى أنه صلى الله عليه وآله قال : اذا انكسفتا فصلّوا أو قال : اذا انكسفت
أحداهما فصلّوا .

الحديث السابع والستون

ما رواه الصدوق فى الفقيه مرسلا عن أمير المؤمنين والبرقي فى المحاسن عن
أبيه عن محمد بن سنان عن أبي الجارود عن الأصبغ بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين
عليه السلام : من جَدّد قبراً أو مَثّل مثالا فقد خرج من الاسلام ، قال الصدوق
في الفقيه : واختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر ، فقال محمد بن الحسن الصفار (ره)
جدد بالجيم لا غير ، وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه

يحكى عنه أنه قال لا يجوز تجديد القبر ، ولا يطيّن جميعه بعد مرور الأيام وبعد ما طيّن في الاول ، ولكن اذا مات ميت فطين قبره فجايز أن يُرمّم ساير القبور من غير أن يجدد ، وذكر عن سعد بن عبدالله رحمه الله أنه كان يقول إنما هو من حدّد قبراً بالحاء غير المعجمة يعني به من سنّم قبراً ، وذكر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي أنه قال إنما هو من جدث قبراً وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به ، والذي أذهب اليه أنه جدّد بالجيم ومعناه نبش قبراً لأن من نبش قبراً فقد جدده ، وأحوج الى تجديده فقد جعله جدثاً محفوراً ، « وأقول » : أن التجديد على المعنى الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي قاله البرقي من أنه جدث كله داخل في معنى الحديث وأن من خالف الامام في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئاً من ذلك فقد خرج من الاسلام ، والذي أقوله فى قوله : من مثّل مثالا يعنى من أبدع بدعة ودعى اليها ووضع ديناً فقد خرج من الاسلام ، وقولي فى ذلك قول أئمتي « ع » فان أصبت فمن الله على السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسي انتهى ، وقال المجلسي فى البحار بعد نقل كلام الصدوق قال الشيخ في التهذيب بعد نقل كلام البرقي ويمكن أن يكون المعنى بهذه الرواية النهي أن يجعل القبر دفعة أخرى قبراً لانسان آخر لأن الجدث هو القبر فيجوز أن يكون الفعل مأخوذاً منه ، ثم قال : وكان شيخنا محمد بن محمد بن النعمان يقول : إن الخدّ بالخاء والدال ذلك مأخوذ من قوله تعالى (قُتِلَ أَصحابُ الأُخدودِ (١) والخدّ هو الشق ، يقال : خددت الارض خداً اي شققتها وعلى هذه الروايات يكون النهي متناولاً شق القبر ، إما ليُدفن فيه أو على جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن علي ، وكلما ذكرناه من الروايات والمعاني محتملة والله أعلم بالمراد ، والذي صدر عنه عليه السلام الخبر ، وقال الشهيد فى (الذكرى) قلت : اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللفظه مؤذن بصحة الحديث عندهم وإن كان طريقه ضعيفاً كما فى أحاديث كثيرة اشتهرت ، وعُلِمَ موردها وإن ضعف اسنادها فلا يَرِد ما ذكره في المعتبر من ضعف محمد بن سنان وأبي الجارود راويه على أنه قد

---

(١) سورة البروج آية ٤ .

ورد نحوه من طريق أبي الهياج قال قال علي عليه السلام أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله لا ترى قبراً مشرفاً الا سويته ولا تمثالا إلا طمسته، وقد نقله الشيخ في الخلاف وهو من صحاح العامة وهو يعطي صحة الرواية بالحاء المهملة لدلالة الإشراف والتسوية عليه، ويعطي أن المثال هنا هو المثال هناك وهو الصورة، وقد روي في النهي عن التصوير وازالة التصاوير أخبار مشهورة؛ وأما الخروج عن الاسلام بهذين فاما على طريق المبالغة زجراً عن الاقتحام على ذلك، وإما لأنه فعل ذلك مخالفة للإمام انتهى، وربما يقال على تقدير أن يكون اللفظ جَدَدَ بالجيم والدال وجَدَثَ بالجيم والثاء يحتمل أن يكون المراد قتْلَ مؤمن عدواناً لأن من قتله فقد جدد قبراً مجدداً بين القبور وجعله جَدَثاً وهو مستقل في هذا التجديد فيجوز اسناده اليه بخلاف ما لو قتل بحكم الشرع وهذا أنسب بالمبالغة بخروجه من الاسلام، ويحتمل أن يكون المراد بالمثال الصنم للعبادة، {أقول}: لا يخفى بُعد ما ذكره في التجديد، وأما المثال فهو قريب، وربما يقال: المراد به إقامة رجل بحذائه كما يفعله المتكبرون، ويؤيده ما ذكره الصدوق ماروواه في كتاب معاني الاخبار باسناده عن الصادق عليه السلام قال: من مثّل مثالا أواقتنى كلباً فقد خرج من الاسلام، فقيل له اذاً هلك كثير من الناس، فقال: ليس حيث ذهبتم إنما عنيتُ بقولي من مثّل مثالا، من نُصب ديناً غير دين الله ودعى الناس اليه، وبقولي من اقتنى كلباً مبغضاً لنا أهل البيت اقتناه وأطعمه وسقاه ومن فعل ذلك فقد خرج من الاسلام، «ثم اعلم»: ان للاسلام والايمان في الاخبار معاني شتى فيمكن أن يراد هنا معنى يخرج ارتكاب بعض المعاصي عنه وأما اثبات حكم بمجرد تلك القراءآت والاحتمالات لخبر واحد فلا يخفى ما فيه وما ذكره القوم من التفسير والتأويل لا يدل على تصحيحها والعمل بها نعم يصلح مؤيداً لأخبار أخر وردت في كل من تلك الاحكام ولعله يصلح لاثبات الكراهة او الاستحباب وان كان فيه ايضاً مناقشة انتهى.

الحديث الثامن والستون

ما رويناه عن العلامة المجلسي رحمه الله في البحار عن الشيخ في المجالس والكراجكي في الكنز باسنادهما عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لا تتخذوا قبري عيداً ، ولا تتخذوا قبوركم مساجد ولا بيوتكم قبوراً ، (الخبر) .

بيانه قال المجلسي رحمه الله : هذا الخبر رواه في فردوس الاخبار وغيره من كتب المخالفين عن علي عليه السلام ، وقال الطيبي في « شرح المشكاة » في قوله صلى الله عليه وآله : لا تتخذوا قبري عيداً ، أي لا تجعلوا زيارة قبري عيداً أو قبري مظهر عيد أي لا تجتمعوا لزيارتي اجتماعكم للعيد فانه يوم لهو وسرور وحال الزيارة بخلافه ، وكان دأب أهل الكتاب فاورثهم القسوة ؛ ومنهج عبدة الأوثان حتى عبدوا الأموات ، أو اسم من الاعتياد من عاده واعتاده ، اذا صار عادة له واعتياده يؤدي الى سوء الأدب وارتفاع الحشمة ، ويؤيده قوله « ص » : فان صلاتكم تبلغني حيث كنتم ، أي لا تتكلفوا المعاودة إلي فقد استغنيتم عنه بالصلاة علي ، وقال في (شرح الشفا) ويحتمل كون النهي لدفع المشقة عن امته أو الكراهية أن يتجاوزوا في تعظيم قبره ، فيفسقوا به وربما يؤدي الى الكفر ، وقال الكرماني في (شرح البخاري) بيان ملايمة الصدر للعجز أن معناه لا تجعلوا بيوتكم كالقبور الخالية من عبادة الله وكذا لا تجعلوا القبور كالبيوت محلاً للاعتياد لحوائجكم ومكاناً للعبادة أو مرجعاً للسرور والزينة كالعيد وفي (النهاية) في قوله لا تجعلوا بيوتكم مقابر أي لا تجعلوها لكم كالقبور فلا تصلوا فيها لأن العبد اذا مات فصار في قبره لم يصلّ ويشهد له قوله « ص » فيه : اجعلوا من صلواتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً ، وقيل معناه لا تجعلوها كالمقابر التي لا تجوز الصلاة فيها والاول أوجه انتهى وقال الطيبي في (شرح المشكاة) هذا محتمل لوجوه : أحدها : أن القبور مساكن الأموات

الذين سقط عنهم التكليف فلا يُصلى فيها ، وليس كذلك البيوت فصلوا فيها ولا تشبهوها بها ؛ ثانيها : أنكم نهيتم عن الصلاة في المقابر لا عنها في البيوت فصلوا فيها ولا تشبهوها بها ؛ ثالثها : مثل الذاكر كالحي وغير الذاكر كالميت فمن لم يصل في البيوت جعل نفسه كالميت ، وبيته كالقبر ، رابعها : قول الخطابي لا تجعلوا بيوتكم أوطاناً للنوم فلا تصلّوا فيها فان النوم أخو الموت . وقد حمل بعضهم النهي عن الدفن في البيوت وذلك ذهاب عما يقتضيه نسق الكلام على أنه « ص » دُفن في بيت عايشة مخافة أن يتخذوه مسجداً ، وقال الطيبي في شرح ما رووه عن النبي « ص » لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد كانوا يجعلونها قبلة يسجدون اليها في الصلاة كالوثن أما من سجد في جوار رجل صالح ، أوصلى في مقبرة قاصداً بها الاستظهار بروحه ، أووصول أثر من آثار عبادته اليه لا التوجه اليه والتعظيم له فلا حرج عليه ألا ترى أن مرقد اسماعيل في الحجر في المسجد الحرام والصلاة فيه أفضل انتهى .

الحديث التاسع والستون

ما رويناه عن العلامة المجلسي رحمه الله عن كتاب (دعائم الاسلام) عن علي عليه السلام أنه رفع اليه أن رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الأجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت المقدس ، وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله منادياً فنادى : ادفنوا الأجساد في مصارعها .

هذا الحديث يدل على النهي عن نقل الموتى حتى الى الأمكنة
تعقيب الشريفة وهو خلاف ماعليه الشيعة الامامية من النقل الى المشاهد
ويؤيده الاخبار الواردة بالأمر بالتعجيل وأنه اذا مات ليلاً لا ينتظر به النهار ،
وبالعكس ويمكن تخصيصه بما عدى المشاهد المشرفة فان المشهور بين الأصحاب
الاستحباب حتى قال في المعتبر إنه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل الأصحاب
من زمن الأئمة الى الآن وهو مشهور بينهم لا يتنا كرونه ، ونقل عمل الامامية
واجماعهم على ذلك العلامة في (التذكرة) والشهيد في (الذكرى) واستثنى بعضهم
الشهيد فقال الاولى دفنه حيث قتل لما روي عن النبي « ص » ادفنوا القتلى في
مصارعهم ، وقال الشهيد الثاني : يجب تقييد جواز النقل الى المشاهد بما اذا لم يخف
هتك الميت لبعدالمسافة وغيرها لأنه هتك لحرمة الميت واضرار بالمؤمن ، ثم هذا كله
قبل الدفن وأما بعده فالا كثر على عدم الجواز ، وعن ابن ادريس : أنه بدعة في
شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد بعد الدفن أو غيره ، وعن ابن حمزة أنه
مكروه ، وعن الشيخ وجماعة جواز النقل الى المشاهد بعد الدفن ، اذا عرفت
هذا فاعلم : أنه يمكن الاستدلال على جواز النقل بما رواه الديلمي في الارشاد عن
أمير المؤمنين عليه السلام إنه كان اذا أراد الخلوة بنفسه توجه الى طرف الغري فبينما
هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل أقبل من البرية راكباً على ناقة
وقدامه جنازة فحين رآه علي عليه السلام قصده حتى وصل اليه وسلم عليه فرد عليه
السلام وقال : من أين ؟ قال : من اليمن ، قال : وما هذه الجنازة التي معك ؟ قال :
جنازة أبي لأدفنه في هذه الارض ، فقال لم لا دفنته في أرضكم ؟ قال هو أوصى
بذلك وقال إنه يُدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر ، فقال « ع »
له أتعرف ذلك الرجل ؟ قال لا ، قال أنا والله ذلك الرجل ثلاثاً فأدفن فقام ودفنه ،
وما رواه في « الكافي » عن زيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال
في حديث أوحى الله الى موسى عليه السلام أن أحمل عظام يوسف من مصر قبل أن
تخرج منها الى الارض المقدسة بالشام ، وعن علي بن سليمان قال كتبت اليه أسئله

عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات أو ينقل الى الحرم فأيها أفضل ؟ فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو أفضل ، ورواه فى التهذيب عنه قال كتبت الى ابي الحسن (الحديث) ، وما رواه ابن قولويه فى (كامل الزيارة) باسناده عن المفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تعالى أوحى الى نوح «ع» وهو في السفينة أن يطوف بالبيت اسبوعا فطاف كما أوحى الله اليه ثم نزل فى الماء الى ركبتيه فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم عليه السلام فحمل التابوت فى جوف السفينة حتى طاف بالبيت ما شاء الله أن يطوف ثم ورد الى باب الكوفة في وسط مسجدها ففيها قال الله تعالى للارض (ابلعي ماءك) فبلعت ماءها من مسجد الكوفة كما بدء الماء من مسجدها وتفرق الجمع الذي كان مع نوح في السفينة فأخذ نوح التابوت فدفنه فى الغري ، وما رواه الراوندي فى قصص الأنبياء باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما مات يعقوب حمله يوسف عليه السلام فى تابوت الى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس ، وما رواه الصدوق فى (العيون) و (العلل) و (الخصال) عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن ابن فضال عن أبي الحسن عليه السلام إنه قال : احتبس القمر عن بني اسرائيل فأوحى الله عزوجل الى موسى عليه السلام أن أخرج عظام يوسف من مصر ووعده طلوع القمر إن أخرج عظامه ، فسأل موسى من يعلم موضعه فقيل له هاهنا عجوز تعلم علمه فبعث اليها فأتي بعجوز مقعدة عمياء ، فقال لها أتعرفين موضع قبر يوسف قالت نعم ، قال فاخبريني به ، قالت لا ، حتى تعطيني أربع خصال ، تطلق رجلي ، وتعيد لي شبابي ، وتعيد لي بصري ، وتجعلني معك فى الجنة ، قال فكبر ذلك على موسى ، فأوحى الله عزوجل اليه يا موسى اعطها ما سألت فانك إنما تعطى علي ، ففعل فدلته عليه ، فاستخرجه من شاطىء النيل في صندوق مرمر فلما أخرجه طلع القمر فحمله الى الشام ، فلذلك يحمل أهل الكتاب موتاهم إلى الشام ؛ وروى الشيخ فى (المصباح) قال : لا ينقل الميت من بلد الى بلد فان نقل الى المشاهد كان فيه فضل ما لم يدفن ، وقد رويت بجواز نقله الى بعض المشاهد روايه والأول افضل

وقال في (النهاية) فاذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله من موضعه ، وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة عليهم السلام سمعناها مذاكرة ؛ والأصل ما قدمناه انتهى . وروى الطبرسي في مجمع البيان عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى أرض الشام فدفنه في البيت المقدس ، ويؤيد ذلك ما ورد في أخبار كثيرة في فضل الدفن في المشاهد الشريفة سيما الغري والحاير والله العالم بالحال .

الحديث السبعون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام وشيخ الطائفة في الكافي والتهذيب عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه ماء إلا قليل وخاف إن هو اغتسل أن يعطش ، قال إن خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة ، ليتيمم بالصعيد فان الصعيد أحب إلي .

بيانه قوله عليه السلام : فلا يهريق منه قطرة يعني على جسده للاغتسال وقوله : أحب إلي ، أي أحب إلي من الغسل بذلك الماء مع خوف العطش وإن جاز ذلك ايضاً

الحديث الحادي والسبعون

ما رويناه عن شيخ الطائفة باسناده عن الحسين بن أبي العلا عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب ومعه من الماء بقدر مايكفيه لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمم ؟ قال : يتيمم ألا ترى أنه جعل عليه نصف الطهور ، ورواه الصدوق في الفقيه الا انه قال في آخره : نصف الوضوء .

بيانه قال المحدث الكاشاني : إنما نشأ هـذا السؤال من اعتقاد السائل كون الوضوء أفضل من التيمم وكونه مقدوراً للجنب فأجابه (ع) بمنع كونه أفضل على الاطلاق بل التيمم للجنب أفضل من الوضوء لأنه مأمور بالتيمم غير مأمور بالوضوء مع أن فى التيمم من الطهور نصف ما في الوضوء حيث اسقط الممسوحان وأثبت المغسولان ، فان الدين لا يقاس فقوله عليه السلام أفضل لا ينافى كونه متعيناً عليه لأنه قابل به ما اعتقده السائل ولم يُرد به اثبات بعض الفضل للوضوء انتهى .

الحديث الثاني والسبعون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن الجعفري عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال : الحمّام يوم ويوم لا ، يكثر اللحم وإدمانه فى كل يوم يذيب شحم الكليتين .

ايضاح قال بعض الأفاضل : اليوم الاول في قوله يوم ويوم لا ، خبر مبتدأ محذوف أي دخوله يوم ، وقوله : ويوم لا ؛ أي ويومٌ لا دخول فيه ويكثر على وزن يكرم خبرثان للمبتدأ المحذوف ، فهو من قبيل الرمان حلو حامض في عدم تمام الكلام بدون الخبر الثاني فتأمل ، وكتب في وجـه التأمل أن اليوم الاول لا يصح حمله على المبتدا فكيف يجعل خبراً عنه فليس هذا التركيب من قبيل : الرمان حلو حامض ، لامكان الاقتصار على خبر واحد ويمكن دفعه بنوع من التكلف والسبب فى اكثار اللحم فى الاول أن بالتفريق تخرج الفضلات البلغمية ويدخل مكانها البلغم الصحيح ، ونحو هذا الحديث ما رواه في الكافي أيضاً عن سليمان الجعفري قال مرضت حتى ذهب لحمي فدخلت على الرضا عليه السلام فقال : أيسرك أن يعود اليك لحمك ؟ قلت بلى ؛ قال : الزم الحمـام غِبّاً فانه يعود اليك واياك أن تدمنه فان إدمانه يورث السل ، قال البهائي : غِبّاً بكسر الغـين المعجمة وتشديد الباء الموحدة المـراد به أن يدخل الحمام يوماً ويتركه يوماً كما أن الغب في

الحمى أن تأخذ يوماً وتترك يوماً ، وأما تفسير اللغويين الغب في زُرْ غِبّاً تزدد حباً بالزيارة في كل اسبوع فهو مخصوص بالغِبّ في الزيارة لا غير ، والسِّل بكسر السين قرحة في الرية يلزمها حمى هادئة دقية ويطلق عند بعض الاطباء على مجموع اللازم والملزوم انتهى .

الحديث الثالث والسبعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن الحسن بن علي عليه السلام أنه خرج من الحمام فلقيه انسان فقال له طاب حمامك فقال « ع » : اذا طاب الحمّام فما راحة البدن منه ، فقال : طاب حميمك ، فقال : ويحك أما علمت أن الحميم العَرق ، فقال له طاب استحمامُك ، فقال عليه السلام يالكع وما تصنع بالأست هاهنا ، فقال له كيف أقول ؟ فقال (ع) قل : طاب ما طهُر منك وطهُر ما طابَ منك .

بيانه (لكع) : كصُرد ، وهو السفيه الأحمق ، وكأن القائل كان مخالفاً للحق أو أنه عليه السلام قال له ذلك للتأديب ، (وما تصنع بالاست هاهنا) يعني أن الاست إنما يرد لافادة الطلب وانما يتصور ذلك قبل دخول الحمام لا بعده ، وان لفظ (الأست) لفظ قبيح فانه بمعنى الدبر ، ويمكن أن يكون قاله بما يتوهم منه است حمامك ولهذا أدبه عليه السلام ، أولم يكن قاله كذلك ولكن لما كانت هذه الكلمة قابلة لأن تقال هكذا فلا ينبغي التكلم بالكلمة المستهجنة ويؤيد الأول قوله قبل ذلك طاب حمامك فقال له عليه السلام : (اذا طاب الحمام فما راحة البدن) يعني أن هذا دعاء للحمام لا للبدن فقال طاب حميمك فقال : (ويحك) ويح كلمة يراد بها هنا التهجين ، وقد تطلق على التحسين لكن الأنسب الاول لأن اللايق بحاله أن يقول ما قاله أخيراً من الاستفهام لا أن يتكلم برأيه ، (أما علمت أن الحميم العرق) يعني يطلق عليه وأن المتكلم قصد به العرق وان كان قصده الماء الحار فيرجع

الى طاب حمامك (طاب ما طهر منك وطهر ما طاب منك أي طيب الله ما طهر منك من القلب والعقل والروح والسر الخفي بالأنوار الملكوتية والجبروتية واللاهوتية وطهرها الله من الغواشي الناسوتية الظلمانية الحاجبة عن جناب قدسه تعالى ، أو طيب الله الاعضاء الظاهرة بالعبادات والطاعات ، وطهر الله الاجزاء الباطنة الطيبة من المخالفات والتوجهات الى غير وجهه المقدس ، أو أن المراد بالطهارة النظافة من الادناس وبالطيبة النزاهة من الذنوب أو بالعكس ، أو المراد بالطهارة النزاهة من الادناس وبالطيبة السلامة من الآلام .

الحديث الرابع والسبعون

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العلل باسناده عن العسكري عليه السلام أنه سأله بعض مواليه عن الصلاة يقطعها شيء فقال لا ، ليست الصلاة تذهب هكذا بحيال صاحبها إنما تذهب مساوية لوجه صاحبها .

بيانه لعل المراد أنها تذهب الى السماء من جهة وجه صاحبها أي من سمت رأسه لا من سمت مقابله حتى يكون الحايل مانعاً ، ويحتمل أن يكون المراد أنها تذهب الى الجهة التي توجّه قلبه اليها فان كان قلبه متوجهاً الى الله تعالى وعمله خالصاً له سبحانه فانه يعود اليه ويقبل عنده ، سواء كان فى مقابله شيء أم لا ، وإن كان وجه قلبه متوجهاً الى غيره تعالى وعمله مشوباً بالاغراض الفاسدة والاعراض الكاسدة فعمله ينصرف الى ذلك الغير ، سواء كان ذلك الغير في مقابل وجهه أو لم يكن ، ولذا يقال له يوم القيامة : خذ عملك ممن عملت له .

الحديث الخامس والسبعون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أرأيت الميت اذا مات لِمَ تجعل معه الجريدة ؟ فقال : يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطباً ، إنما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وإنما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولاحساب بعد جفوفهما ان شاء الله تعالى .

بيان هذا بظاهره ينافي بعض الأخبار الدالة على اتصال نعيم القبر وعذابه الى يوم القيامة اللهم إلا أن يجعل اتصال العذاب مختصاً بالكافر ، (قال التقي المجلسي) بعد هذا الخبر الطريق صحيح ويدل على أن العذاب في القبر في ساعة واحدة وينافي الأخبار الكثيرة أن قبر المؤمن روضة من رياض الجنة ، وقبر الكافر حفرة من حفر النيران ، وغيره من الاخبار فيمكن أن يكون مخصوصاً بالمؤمن ويكون حسابهم وعذابهم سؤال منكر ونكير ، أو الضغطة وإن تقدم سابقاً أن المؤمن لا تصيبه الضغطة ايضا فيكون محمولا على الاتقاء ، ويمكن أن يكون الحصر باعتبار الاشدية .

الحديث السادس والسبعون

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه قال : قال رسول الله « ص » : للمؤذن فيما بين الأذان والاقامة مثل أجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله عزوجل فقال علي عليه السلام إنهم يجتلدون على الأذان فقال كلا إنه يأتي على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم فتلك لحوم حرمها الله على النار .

بيان قوله صلى الله عليه وآله : فيما بين الأذان والاقامة ، يحتمل أن يكون الثواب للاذان أوللفعل الواقع فيما بينهما من الجلوس والسجدة والتسبيح كما ورد هذا بعينه فى الجلسة بينهما في المغرب ، ويحتمل أن يكون المراد أن له هذا الثواب من أول الأذان الى آخر الاقامة أو اذا فرغ من الاذان الى أن يأخذ فى الاقامة ، (والمتشحط بدمه) هو المخلوط به مع الاضطراب في الجهاد في سبيل الله وهو من أعلى مراتب الشهداء ، (أنهم يجتلدون على الاذان) من الجلاد أي يقاتلون ، وفي بعضها يجتارون بالجيم من الجوار أي يحصل منهم الجور على الضعفاء المريدين للاذان ولا يدعونهم يؤذنون فقال « ص » : كلا ، يعني حاشا لا يبقى هكذا أو مع هذه المبالغة حتى لا يصير سبباً للاختيار والمجاهدة ، (إنه يأتي زمان يطرحون الاذان على ضعفائهم) فى أمور الدنيا ، (وتلك) أي الضعفاء المطروح عليهم الاذان ، (لحوم حرمها الله على النار) بمعنى أنهم لا يدخلونها والظاهر أن المراد بذلك اذان الإعلام ، والافلاطرح في الاذان لنفسه فى الصلاة اوأذان الجماعة

الحديث السابع والسبعون

ما رويناه عن العلامة المجلسي عن كتاب (دعايم الاسلام) عن الصادق عن آبائه عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ثلاثة لو تعلم أمتي ما فيها لضربت عليها بالسهام : الأذان ، والغدو الى الجمعة ، والصف الاول .

بيان لعل المعنى أنهم كانوا يتنازعون عليها حتى يحتاجون الى القرعة بالسهام لتعيين من يأتي بها ، ويحتمل أن يكون المراد المقاتلة بالسهام ويؤيد المعنى الاول ما روي عنه « ص » قال : لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا أن يستهموا عليه لفعلوا .

الحديث الثامن والسبعون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه باسناده عن بلال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : المؤذنون امناء المؤمنين على صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم ، لا يسئلون الله عزوجل شيئاً الا أعطاهم ، ولا يشفعون في شيء الا شفعوا (الحديث) .

ايضاح أما أنهم أمناء على الصلاة والصوم بالنسبة الى ذوي الاعذار فظاهر ، وكذا بالنظر الى غيرهم مع حصول العلم باذانهم أو اذا كانوا عدولاً ثقاة عارفين بالاوقات ، كما يستفاد من جملة من الروايات ؛ أو اذا كانت اخبارهم محفوفة بالقرائن ، واما على اللحوم فقيل في توجيهه الظاهر أن المراد أن المؤذنين اذا لم يؤذنوا يغتاب الناس أهل تلك المدينة أو القرية أو المحلة بأنهم ليسوا بمسلمين لأنهم لا يقيمون شعاير الاسلام ، ويحتمل أن تكون اللحوم مقرونة مع الدماء لأن أهل القرية أو المدينة اذا اتفقوا على ترك الاذان يحل للامام قتالهم حتى يقيموا الاذان ، كما أن الحاج اذا تركوا زيارة النبي « ص » يحل قتالهم ، وان كان كل من الاذان والزيارة مسنوناً ولا يصير بذلك واجباً فان الواجب ما يستحق بتركه العقوبة الاخروية ، وهذه دنيوية بل لابعد في أن نقول إن الاتيان بالمكروهات وترك المستحبات يترتب عليها عقاب أو ضرر دنيوي كما يستفاد من الاخبار ، ويمكن أن يكون الامانة في اللحوم باعتبار أن من صدر منه ذلك جاز استحلال لحمه الذي يؤخذ منه ولحم يؤخذ من بلد هو فيه ؛ وأما في الدماء فمن حيث أن من سمعناه يؤذن وصدر منه اهراق دم جاز استحلاله لدلالة الاذان على اسلامه بخلاف غيره اذا كان مجهول الاسلام وقوله (لا يشفعون) الحديث ، يحتمل أن يراد أنهم لا يدعون لاحد في شي من الامور الدنيوية او الاخروية الا قبلت شفاعتهم فيه ، ويحتمل الاعم من الدنيا والآخرة .

الحديث التاسع والسبعون

ما رويناه عن (الدعائم) عن الصادق عليه السلام قال : اذا قال المؤمن : قد قامت الصلاة حرُم عليه الكلام وعلى ساير أهل المسجد الا أن يكونوا اجتمعوا من شتى وليس لهم امام .

بيان من شتّى : أي من مواضع مختلفة ، وفي بعض النسخ بدون (من) أي متفرقين ، ووجه الاستثناء حينئذ ليس لهم امام معين فلابدلهم من تعيين امام فيتكلمون لذلك ضرورة ، ويوضحه ما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام وقد سُئل عن الرجل يتكلم في الاقامة ؟ قال نعم ، فاذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، فقد حرُم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض : تقدّم يا فلان .

الحديث الثمانون

ما رويناه عن العلامة المجلسي عن تفسير النعماني باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال : حدود الصلاة أربعة ، معرفة الوقت ، والتوجه الى القبلة ، والرّكوع ، والسجود ، وهذه عوام في جميع العالم وما يتصل بها من جميع أفعال الصلاة والأذان والإقامة وغير ذلك ، ولما علم الله سبحانه أن العباد لا يستطيعون أن يؤدوا هذه الحدود كلها على حقائقها جعل فيها فرائض وهي الاربعة المذكورة وجعل فيها من غير هذه الاربعة المذكورة من القرائة والدعاء والتسبيح والتكبير والأذان والاقامة ، وما شاكل ذلك سُنّة واجبة واجب من يعمل بها فهذا ذكر حدود الصلاة .

بيان قال (رحمه الله) : لعل المراد بالفرائض الاركان والشروط وظاهره استحباب غيرها ، وينبغي حملها على أنه لا تبطل الصلاة بنسيانها أو أن من لا يعلمها تسقط عنه ، ويؤيده ما فى بعض النسخ من أحسنها يعمل بها ، أو المراد أنه ليس فيها من الاهتمام باداءها والعمل بمستحباتها مثل ما في الاربعة ، وبالجملة لايعارض بمثله ساير الاخبار الصحيحة المشهورة فلا بد من تأويل فيه .

الحديث الحادي والثمانون

ما رويناه عن الصدوق في مجالسه مسنداً عن الثمالي عن السجاد عليه السلام قال : المنافق ينهى ولا ينتهى ويأمر بما لا يأتي اذا قامت الصلاة اعترض واذا ركع ربض واذا سجد نقر واذا جلس شغر .

بيانه قوله عليه السلام (اعترض) قد فسر فى رواية اخرى بالالتفات ، ويحتمل أن يكون المر د أنه يعترض القرآن فيكتفي بشيء منه من غير أن يقرء الفاتحة كما هو مذهب بعض العامة ، أو سورة كاملة معها كما هومذهب بعضهم (واذا ركع ربض) قال في الصحاح : ربض الغنم والفرس والبقر والكلب مثل بروك الابل ، فيحتمل أن يكون المعنى أنه يدلي رأسه وينحني كثيراً كانه رابض أو يسقط نفسه من الركوع الى السجود من غير مكث فيه ، أو من غير أن يستقيم قائما كالغنم ، أو كناية عن عدم الانفراج والتجافي بين الاعضاء (واذا جلس شغر) شغر الكلب كمنع ، رفع احدى رجليه بال أو لم يبل ، ولعله اشارة الى بعض معاني الاقعاء .

الحديث الثاني والثمانون

ما رويناه عن (قرب الاسناد) مسنداً عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام قال : نهى رسول الله « ص » عن نقر الغراب وفرشة الاسد .

بيانه قال في (النهاية) نقر الغراب تخفيف السجود وأنه لا يمكث فيه الا قدر وضع الغراب منقاره فيما يريد اكله ، وقال فيه : إنه نهى عن افتراش السبع في الصلاة وهو أن يبسط ذراعيه في السجود ولا يرفعهما عن الارض كما يبسط الكلب والذئب ذراعيه ؛ والافتراش افتعال من الفرش انتهى ، وفي بعض النسخ فريسة بالمهملة وهو تصحيف وعلى تقدير صحته فالمعنى انه لا يستتم افعال الصلاة كالأسد يأكل بعض فريسته ويدع بعضها .

الحديث الثالث والثمانون

ما رويناه عنه ايضاً باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول الله « ص » : إن أئمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون في دينكم وصلاتكم

بيانه الوافد القادم الوارد رسولاً وقاصد الأمير للزيارة والاسترفاد ونحوهما والابل السابق للقطار فعلى الاول وهو الاظهر المعنى أنه رسولهم الى الله ليسأل ويطلب لهم الحاجة والمغفرة منه سبحانه ولا محالة يكون مثل هذا أفضل القوم وأعلمهم وأشرفهم ، وقيل إنه وافد من الله سبحانه اليهم ليقرء كلام الله عليهم وفيه بعد وتوجيهه على الاخير ظاهر .

الحديث الرابع والثمانون

ما رويناه عن العلامة المجلسي رحمه الله عن الدرة الباهرة قال قال ابو الحسن الثالث عليه السلام : اذا كان زمانٌ العدل فيه أغلب من الجور فحرام أن يُظن بأحد سوءً حتى يعلم ذلك منه ، واذا كان زمانٌ الجور فيه أغلب من العدل فليس لأحد أن يظن بأحد خيراً حتى يبدو ذلك منه .

هذا ينافي الاخبار الدالة على الامر بحسن الظن والنهي عن اساءته

بيانه وحمله المجلسي رحمه الله على بلاد المخالفين أو على كون الاكثر مشهورين بالفسق ولم يعلم منهم خيراً أو على رعاية الحزم في المعاملات كما يدل علية سائر الروايات .

الحديث الخامس والثمانون

ما رويناه عن الكشي عن يونس بن يعقوب قال : قال لي أبو عبد الله « ع » يا يونس قل لهم مؤلفة قد رأيت ماتصنعون اذا سمعتم الأذان أخذتم نعالكم وخرجتم من المسجد .

(قل لهم) : أي للشيعة ، وخطابهم بالمؤلفة تأديب لهم وتنبية على

بيانه أنهم ليسوا من شيعتهم واقعاً بل من المؤلفة قلوبهم ، وذلك لأنهم كانوا يسمعون قوله ولا يتبعونه في التقية لأنهم بعد الأذان كانوا يخرجون من المسجد لئلا يصلّوا مع المخالفين فيدل على لزوم الصلاة خلفهم عند التقية .

الحديث السادس والثمانون

ما رويناه عن الصدوق فى (ثواب الاعمال) مسنداً عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله « ص » : يا أيها الناس اقيموا صفوفكم ، وامسحوا بمناكبكم لئلا يكون فيكم خلل ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم ألا واني اريكم مَن خلفي .

بيان (وامسحوا بمناكبكم) : أي اجعلوها متلاصقة يمسح بعضها بعضاً ولا يكون بينها خلل وفُرَج ، وقوله (ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم) : أي اذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تأثرت قلوبهم ونشأ بينهم الخلف ، كذا فى (النهاية) قال ومنه الحديث الآخر لتسوُّن صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، يريد أن كلاً منهم يصرف وجهه عن الآخر يوقع بينهم التباغض فان إقبال الوجه على الوجه من أثر المودة والالفة ، وقيل أراد بها تحويلها الى الادبار وقيل تغير صورها الى صور اخرى .

الحديث السابع والثمانون

ما رويناه بالاسانيد عن الفاضل الحلي في (السراير) نقلاً من كتاب أبي عبد الله السياري قال : قلت لابي جعفر الثاني (ع) : قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيُقدّم بعضهم فيصلي جماعة ، فقال : إن كان الذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل ، قال وقلت له مرة اخرى إن القوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيؤذن بعضهم ويتقدم أحدهم فيصلي بهم ، فقال : إن كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس ، فقلت : ومن لهم بمعرفة ذلك ؟ قال : فدعوا الامامة لأهلها

هذا الحديث يخالف الاخبار المتظافرة الدالة على الاكتفاء في الامام

بيانه بحسن الظاهر بل لم نقف في امام الجماعة على خبر صريح في اشتراط العدالة فيه مع نهاية الحث والتأكيد عليها فلعله محمول على استحباب اتصاف الامام بذلك ، قال العلامة المجلسي بعد ايراده الخبر : هذا الخبر مخالف للاحاديث الصحيحة الدالة على المساهلة والتوسعة في عدالة الامام ، والاكتفاء فيها بحسن الظاهر ، وعدم التظاهر بالفسوق والحث والترغيب العظيم الوارد في فعلها وعادة السلف في الاعصار من مواظبتهم عليها ، والتأمل في حال الجماعة الذين عينهم النبي والائمة عليهم السلام لذلك ، مع أن الخبر ضعيف ، ولو سُلّم فيمكن حمله على استحباب كون الامام متصفاً بتلك الصفات أو يحمل قوله : ليس بينه وبين الله طلبة ، على أنه لم يكن عليه كبيرة لم يتب منها ، فان الصغاير مكفرة مع اجتناب الكباير ، فلا طلبة عنها ، فيدل على أنه يشترط في الامامة اعتقاد الامام بعدالة نفسه ، واما كون قلوبهم واحدة فيمكن أن يراد به عدم الاختلاف في العقايد ، وقوله (دعوا الامامة لاهلها) يمكن حمله على أن مع وجود الافضل ينبغي أن لا يعدل عنه الى غيره ، على أنه يمكن أن يكون غرضه منع الراوي وأمثاله عن الامامة لانه كان ضعيفاً فاسد المذهب ، قال النجاشي كان ضعيف الحديث فاسد المذهب ، وقال ابن الغضايري : انه قال بالتناسخ ، ويمكن حمله على التقية ايضا لئلا يتضرروا من المخالفين ، { وبالجملة } : يشكل ترك هذه السُّنة المتواترة تمسكاً بمثل هذه الرواية انتهى .

الحديث الثامن والثمانون

ما رويناه عن الصدوق في العلل باسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام إنا روينا عن النبي « ص » : أن مَن شرب الخمر لم تُحسب صلواته أربعين صباحاً ، فقال : صدقوا ، فقلت وكيف لا تحسب صلواته أربعين صباحاً لا أقل من ذلك ولا اكثر ؟ قال : لأن الله تعالى قدّر خلق الانسان فصير النطفة

أربعين يوماً ، ثم نقلها فصيرها علقة أربعين يوماً ، ثم نقلها فصيرها مضغة أربعين يوماً ، وهذا اذا شرب الخمر بقيت فى حشاشته على قدر ما خلق منه وكذلك يجتمع غذاؤه واكله وشربه تبقى في حشاشته أربعين يوماً .

بيان (قال العلامة المجلسي رحمه الله) : لعل المراد أن بناء بدن الانسان على وجه يكون التغير الكامل فيه بعد أربعين يوماً كالتغير من النطفة الى العلقة الى ساير المراتب فالتغير عن الحالة التي حصلت في البدن من شرب الخمر الى حالة اخرى بحيث لا يبقى فيه أثر منها لا يكون الا بعد مضي تلك المدة ، قال شيخنا البهائي : لعل المراد بعدم القبول هنا عدم ترتب الثواب عليها في تلك المدة لا عدم إجزائها فانها مجزية اتفاقاً وهو يؤيد ما يستفاد من كلام السيد المرتضى من أن قبول العبادة أمر مغاير للاجزاء فالعبادة المجزية هي المبرأة للذمة المخرجة عن عهدة التكليف ، والمقبولة هي ما يترتب عليها الثواب ولا تلازم بينهما ولا اتحاد كما يظن ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : (إنما يتقبلُ اللهُ من المتقين (١) مع أن عبادة غير التقي مجزية اجماعا ، وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل (ربنا تقبل منا) مع أنهما لا يفعلان غير المجزي وقوله تعالى (فتُقُبِّلَ من أحدهما ولم يتقبل من الآخر (١) مع أن كلا منهما فعل ما أمر به من القربان ، وقوله « ص » : إن من الصلاة ما يتقبل نصفها وثلثها وربعها وإن منها لما تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها ، والتقريب ظاهر ولأن الناس لم يزالوا في سائر الأعصار والامصار يدعون الله تعالى بقبول أعمالهم بعد الفراغ منها ، ولو اتحد القبول والاجزاء لم يحسن هذا الدعاء الا قبل الفعل كما لا يخفى فهذه وجوه خمسة تدل على انفكاك الاجزاء عن القبول وقد يجاب عن الاول بأن التقوى على مراتب ثلاث : أولها التنزه عن الشرك وعليه قوله تعالى : (وألزمهم كلمة التقوى (٢) ، قال المفسرون هي قول : لا إلهَ إلا الله ، وثانيها التجنب عن المعاصي ، وثالثها التنزه عما يشغل عن الحق تعالى ، ولعل المراد بالمتقين أصحاب المرتبة الاولى وعبادة غير المتقين

(١) سورة المائدة آية ٢٧ . (٢) سورة الفتح آية ٢٦ .

بهذا المعنى غير مجزية وسقوط القضاء لأن الاسلام يجّب ما قبله ، وعن الثاني بأن السؤال قد يكون للواقع والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وعرض الافتقار لديه كما قالوه في قوله تعالى (رَبّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا (١) على بعض الوجوه ، وعن الثالث بأنه يعبر بعدم القبول عن عدم الاجزاء ، ولعله لخلل في الفعل وعن الرابع أنه كناية عن نقص الثواب وفوات معظمه ، وعن الخامس أن الدعاء لعله لزيادة الثواب وتضعيفه ، وفي النفس من هذه الاجوبة شيء وعلى ما قيل في الجواب عن الرابع يلزم عدم قبول صلاة شارب الخمر عند السيد المرتضى رحمه الله انتهى كلامه والحق انه يطلق القبول في الاخبار على الاجزاء تارة بمعنى كونه مسقطاً للقضاء أو للعقاب أو موجباً للثواب في الجملة ايضا وعلى كمال العمل وترتب الثواب الجزيل والآثار الجليلة عليه كما مر في قوله تعالى (إنّ الصلاةَ تَنهى عَن الفَحشاءِ والمنكر (٢) وعلى الاعم منهما كما سيأتي في بعض الاخبار ، وهذا الخبر منّزل على المعنى الثاني عند الاصحاب .

الحديث التاسع والثمانون

ما رويناه عن السيد الرضي رحمه الله في المجازات النبوية قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لكل شيء وجهٌ ووجه دينكم الصلاة فلا يشينَنّ أحدُكم وجه دينه ، ولكل شيء أنفٌ وأنفُ الصلاة التكبير .

(قال السيد الرضي رحمه الله) : وهذا القول مجاز ، والمراد أن

بيانه الصلاة يعرف بها جملة الدين كما أن الوجه يعرف به جملة الانسان ، لأنها أظهر العبادات وأشهر المفروضات ، وجعل أنفها التكبير لأنه أول ما يبدو من شرايطها ، ويسمع من أذكارها وأركانها انتهى . ويحتمل أن يكون المعنى إنه كما أن الانسان بلا أنف ناقص معيب وكذا الصلاة بغير تكبير مشوهة قبيحة فلو حُمل على مايشمل تكبيرة الاحرام كان كناية عن البطلان ، ولو كان المراد غيرها كان كناية عن نقصان الكمال

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦ . (٢) سورة العنكبوت آية ٤٥

الحديث التسعون

ما رويناه عنه قدس سره قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خِداجٌ ، وروي بلفظ آخر وهو قوله : كل صلاة لا قِراءَةَ فيها فهي خِداجٌ !

بيان (قال السيد) : هذه استعارة عجيبة ، لأنه عليه السلام جعل الصلاة التي لا يقرأ فيها ناقصة بمنزلة الناقة اذا ولدت ولداً ناقص الخلقة ، أو ناقص المدة ، ويقال : أخدج الرجل صلاته ، اذا لم يقرء فهو مُخدِج وهي مخدجة وقال بعض أهل اللغة يقال : خدجت الناقة ، اذا القت ولدها قبل أوان النتاج وإن كان تام الخلقة ، وأخدجت ، إذا القته ناقص الخلق وإن كان تام الحمل فكأنه (ص) قال : كل صلاة لا يقرأ فيها فهي نقصان إلا انها مع نقصانها مجزئة انتهى .

الحديث الحادي والتسعون

ما رويناه عن الشيخ في المهذب مسنداً عن النبي صلى الله عليه وآله قال : الاتكاء في المسجد رهبانية العرب .

بيان يحتمل الذم للاتكاء لأن الرهبانية في هذه الامة مذمومة ، فالمعنى ينبغي أن يكون اتكاؤه في بيته لأنه صومعته ومحل استراحته ؛ ويحتمل أن يكون مدحاً ويكون المراد الاتكاء لانتظار الصلاة بلا نوم ويؤيد الأخير ما روي عن علي عليه السلام قال : الجلوس في المساجد رهبانية العرب والمؤمن مجلسه مسجده وصومعته بيته ، فالمراد بالصومعة محل النوم ، وقد روى العامة أن عثمان بن مظعون أتى النبي « ص » فقال : ائذن لنا في الترهب ، فقال : إن ترهب امتي الجلوس في المساجد وانتظار الصلاة .

الحديث الثاني والتسعون

ما رويناه عن الصدوق فى (المحاسن) مسنداً عن النبي صلى الله عليه وآله قال : الجلوس فى المسجد لانتظار الصلاة عبادة ما لم يُحدث ، قيل يا رسول الله وما الحدث ؟ قال : الاغتياب .

بيان لعل المراد بالحدث الأمر المنكر القبيح ، كما ورد فى حديث المدينة من أحدث فيها حَدَثاً ، وفسر بذلك ، أو شبه صلى الله عليه وآله الاغتياب بالحدث ، لأنه ناقض لفضل الكون في المسجد كما أن الحدث ناقض للصلاة ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار أن الغيبة تنقض الوضوء ، وقد روى المخالفون هذا الخبر عن أبي هريرة ، ورووا أنه سُئل عن معنى الحدث ففسره بما يناسب لحيته الشريفة :

الحديث الثالث والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في العلل مسنداً عن الصادق عن أبيه عليه السلام قال اذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها ، أوفى مسجد آخر فانها تسبح

بيانه (قال المجلسي رحمه الله) يمكن أن يكون تسبيحها كناية عن كونها من أجزاء المسجد ، فان المسجد لكونه محلا لعبادة الله سبحانه يدل على عظمته وجلالته فهو بجميع أجزائه ينزه الله تعالى عما لا يليق به ، أو المعنى أنها تسبح أحياناً كما سبحت فى كف النبي صلى الله عليه وآله ، أو تسبح مطلقا للمعنى الذي اريد في قوله تعالى (وإن من شيء إلا يُسبح بحمده (١) ووجه الاختصاص كونها سابقاً فيه ، والحاصل : لا تقول إنها جماد ولا يضر إخراجها ،

---

(١) سورة الاسراء آية ٤٤ .

إذ لكل شيء تسبيح فلا ينبغي إخراجها واخلاء المسجد من تسبيحها ﴿ وَمَنْ أظلم مِمَّن مَنَعَ مَساجِدَ اللهِ أن يُذكَرَ فيها اسْمُهُ ﴾ (١) ويمكن أن يقرأ: تُسبّح بالفتح أي تنزه عن النجاسات وساير ما لا يليق بالمسجد فيكون كناية ايضا عن الجزئية ، والمشهور بين الاصحاب حرمة اخراج الحصى من المسجد ، وقيده جماعة بما اذا كانت تعد من أجزاء المسجد أو من الالة أما لو كانت قامة كان اخراجها مستحباً ، واختار المحقق في المعتبر وجماعة كراهة اخراج الحصى وكذا حكم الاكثر بوجوب الاعادة الى ذلك المسجد ، وقال الشيخ لو ردها الى غيرها من المساجد اجزأ كما دل عليه الخبر انتهى .

الحديث الرابع والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في (الخصال) باسناده عن أنس عن النبي « ص » قال : حُبِبَ إليَّ من دنياكم النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة .

« قال الصدوق رحمه الله » : إن الملحدين يتعلقون بهذا الخبر ويقولون إن النبي « ص » قال : حبب إلي من دنيا كم النساء والطيب وأراد أن يقول الثالث فندم وقال : وجعل قرة عيني في الصلاة ، وكذبوا لأنه « ص » لم يكن مراده بهذا الخبر الا الصلاة وحدها لانه قال : ركعتان يصليها المتزوج أفضل عند الله من سبعين ركعة يصليها غير متزوج وانما حبب اليه النساء لأجل الصلاة وهكذا قال : ركعتان يصليهما متعطر افضل من ركعات يصليها غير متعطر وانما حُبب اليه الطيب ايضا لأجل الصلاة ثم قال «ص» وجعل قرة عيني في الصلاة ، لأن الرجل لو تطيب وتزوج ثم لم يصل لم يكن له في التزويج والطيب فضل ولا ثواب انتهى ، وقال العلامة المجلسي (ره) أقول : ما ذكره رحمه الله جيد متين لكنه إنما يستقيم على رواية ليس فيها ثلاث ، وأما على الرواية التي ذكر فيها ثلاث فلا يستقيم ما ذكره قدس سره ، وليت شعري

(١) سورة البقرة آية ١١٤

أي إلحاد فيما ذكروه ، ولعله نسب اليهم الإلحاد من جهة اخرى علمها منهم وإنما ارتكبوا هذا فى رواية ليس فيها لفظ الثلاث ايضا لأن الصلاة ليست من أمور الدنيا بل من امور الآخرة وأفضلها ، ولو كان المراد ما يقع في الدنيا فلا وجه ظاهراً لتخصيص تلك الامور بالذكر ، ويمكن أن يقال : المراد ما يقع فى الدنيا مطلقاً والغرض بيان أن الأولين من اللذات الدنيوية أهم وأفضل من سائرها والأخير من العبادات الدينية أهم من سايرها ، والحاصل : اني احببت من اللذات هذين ومن العبادات هذه ، ويحتمل وجه آخر بأن يقال : قرة العين في الصلاة ايضا من اللذات التي تحصل للمقربين فى الدنيا وإن كانت الصلاة من الاعمال الاخروية فان التذاذ المقربين بالصلاة والمناجات اشهى عندهم من جميع اللذات فلذا عدّها من لذات الدنيا بل يمكن أن يقال : انما عدها في تلك الامور اشعاراً بأن التذاذه (ص) بالنساء والطيب ايضاً من تلك الجهة أي لأن الله تعالى ارتضاهما واختارهما لا للشهوة النفسانية ، وسيأتي في ذلك تحقيق منا يقتضي أن التذاذهم بنعم الجنة ايضا من تلك الجهة ولو كان النار والعياذ بالله دار الاختيار ومرضياً للعزيز الجبار لكانوا طالبين لها فلذّاتهم فى الدارين مقصورة على ما اختاره مولاهم ولا يذعن بهذا الكلام حق الاذعان الا من سعد بالوصول الى مقامات المحبين رزقنا الله ذلك وساير المؤمنين ، « ثم اعلم » : أن القُر بالضم ضدّ الحَرّ ، والعرب تزعم أن دمع الباكي من شدة السرور بارد ومن الحزن حار ، فقرة العين كناية عن السرور والظفر بالمطلوب يقال قرت عينه تقر بالكسر والفتح قرة بالفتح والضم انتهى .



الحديث الخامس والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه وفي العلل والعبارة للفقيه قال : قال زرارة والفضيل قلنا لأبي جعفر عليه السلام أرأيت قول الله عزوجل (إنّ الصلاةَ كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً (١)) قال : يعني كتاباً مفروضاً ، وليس يعني وقت فوتها إن جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلاة مؤداة ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام حين صلاها بغير وقتها ولكن متى ذكر صلّاها .

بيان « أرأيت » بمعنى أخبرني « وكانت » أي صارت ، أو كانت من قبيل الأمم السالفة يعني كتاباً مفروضاً ظاهره تفسير الوقت بالفرض ويحتمل أن يكون تفسيراً للكتاب ، وفي العلل كتاباً موقوتاً قال موجباً وظاهره أنه تفسير لقوله موقوتاً فيكون تاكيداً لقوله كتاباً موقوتاً وليس يعني وقت فوتها إن جاز ذلك ثم صلاها لم تكن مؤداة : لعل المراد أن الوقت الذي قرره الله تعالى للاداء ليس مخصوصاً بها حتى لوفات من أحد سهواً أو عمداً لا يجب قضاؤها متى ذكرها ؛ ويحتمل أن يكون المراد به وقت الاختيار والفضيلة بأنه اذا مضى وقتها يجب فيما بعد أو الأعم ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام وفي العلل بعد هذا حين أخرّ الصلاة حتى توارت بالحجاب لأنه لو صلاها قبل أن تغيب كان وقتاً وليس صلاة أطول وقتاً من العصر ، قال العلامة المجلسي رحمه الله قوله (لو كان) نفيٌ لما فهمه المخالفون من تضيق الاوقات ولعله عليه السلام حمل التواري بالحجاب على أنها توارت خلف الجدران وخرج وقت الفضيلة فاستردها عليه السلام لإدراك الفضيلة ، فقوله « ع » : لأنه لو صلاها ؛ بيان لأنه لم يكن خرج وقت الأداء ، ولو أراد أن يصلي فى تلك الحال كانت أداءً لكن إنما طلب ردها لإدراك الفضل ، ويحتمل أن يكون المراد لو صلاها المصلى ، ويمكن حمل

(١) سورة النساء آية ١٠٢ .

التواري على الغروب ، ويكون قوله : لأنه لو صلاها ، علة لترتب الهلاك على قولهم أي بناء على قولهم لا يكون للصلاة وقت إلا قبل الغروب فيكون سليمان تاركاً للصلاة بالكلية بتأخيرها عن الغروب على قولهم ، وأما اذا قلنا أن الوقت وقت للعامد ولمن لا يكون له عذر ويجوز القضاء بعد الوقت لا يرد هذا لكن حمل تأخيره (ع) الصلاة لهذا العذر مشكل وتجويز النسيان أشكل ، وما ذكرناه أولاً بالأصول أوفق قوله وليس صلاة أطول وقتاً من العصر أي وقت الفضيلة فيكون بياناً لخطأ آخر منهم فإنهم ضيقوا وقت الفضيلة ايضاً أو وقت الأداء فالمراد بعد كونه أطول لها معناه الحقيقي فكون الظهر مساوية لها فى الوقت لا ينافى ذلك أو معناه المجازي المتبادر من تلك العبارة وهو كونها أطول الصلاة وقتا فيكون الحصر إضافياً وعلى التقديرين يفهم منه عدم امتداد وقت الاجزاء للعشائين الى الفجر ولا ينافى ما اخترناه لأنا لا نجوّز التأخير عن نصف الليل فى حال الاختيار لكن يرد عليه أن العشاء على عدم القول بالاختصاص وقتها نصف الليل ، والعصر وقتها نصف النهار ، فلا يكون وقت العصر أطول ، وعلى القول بالاختصاص يكون وقت العشاء أطول بمقدار ركعة ووقت المغرب على التقديرين مساو لوقت العصر ، فإن قيل : نصف الليل الشرعي أقصر من نصف النهار ، إذ ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس مع كونه داخلاً في حساب الليل محسوب شرعاً من النهار وكذا ما بين الغروب الى ذهاب الحمرة ، قلنا : الوقتان المضافان الى النهار غير ملحوظين فى اعتبار النصف بل الزوال نصف ما بين الطلوع الى الغروب ، بل الجواب إن الوقتين وإن لم يحسبا في أخذ نصف النهار ولكنهما خارجان من حساب الليل فيكون نصف الليل أقصر فإن أول الحمل مثلا عند تساوي الليل والنهار اليوم الذي يعتبر نصفه في وقت العصر اثنتا عشرة ساعة والليل الشرعي على المشهور عشر ساعات وعلى مذهب من يكتفي بغيبوبة القرص يزيد نصف ساعة تقريباً فعلى التقديرين يزيد نصف النهار على نصف الليل ، وعلى مذهب ذهاب الحمرة ينقص ما بينه وبين غيبوبة القرص من الليل ويزيد فى النصف الثاني من النهار ويزيد به وقت العصر ، فهذا الخبر مما يدل على أن ما بين طلوع الفجر الى

طلوع الشمس داخل فى النهار كما هو مختار العلمـــاء على أنه يمكن أن يكون الحصر إضافياً الى غير العشاء ايضا لكنه بعيد ، ويحتمل ايضا أن يكون الكلام مبنياً على العادة فان الوقت الذي يمكن للناس الاتيان بالعشاءين فيه غالباً قليل لاشتغالهم بالأكل والنوم بخلاف العصر فانه وقت فراغهم منهما ومن أمثالها فيكون أطول بتلك الجهة فيظهر منه وجه ترجيحها على الظهر ايضاً لأن اكثر وقتهـا مصروف فى القيلولة والاستراحة .

الحديث السادس والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في العلل مسنداً عن ابي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام لِمَ صارت الصلاة ركعتين وأربع سجدات ؟ قال : لأن ركعةً من قيام بركعتين من جلوس .

لا يخفى عدم انطباق التعليل ظاهراً ، ولعل الغرض أن العـلة في بيانه الحكمين واحدة ، لأن علة كون الركعتين من جلوس بركعة من قيام كون الصلاة من جلوس أخف على المصلي وأسهل ، وهذه العلة بعينها متحققة فى الركوع والسجود .

الحديث السابع والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن عبد الله بن سنان فى (الصحيح) عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال : تزول الشمس فى النصف من حزيران على نصف قدم ؛ وفي النصف من تموز على قدم ونصفٍ ، وفى النصف من آب على قدمين ونصف ؛ وفي النصف من ايلول على ثلاثة أقدام ونصف ، وفي النصف من تشرين الأول على خمسة ونصف ، وفى النصف من تشرين الآخر على سبعة ونصف ، وفي

النصف من كانون الأول على تسعة ونصف ، وفي النصف من كانون الآخر على سبعة ونصف ، وفي النصف من شباط على خمسة ونصف ، وفي النصف من آذار على ثلاثة ونصف ، وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف ، وفي النصف من أيار على قدم ونصف ، وفي النصف من حزيران على نصف قدم .

بيان قوله عليه السلام : على نصف قدم : أي زوال الشمس بعد ما بقي من الظل نصف قدم ، والقدم على المشهور سبع الشاخص ، فان الأكثر يقسمون كل شاخص بسبعة أقسام ويسمون كل قسم قدماً بناء على أن قامة الإنسان المستوي الخلقة تساوي سبعة اضعاف قدم ؛ قال العلامة رحمه الله : الظاهر أن هذه الرواية مختصة بالعراق والشام وما قاربها ، وقال الشيخ البهائي : الظاهر إن هذا الحديث مختص بالعراق وما قاربها كما قاله بعض علمائنا لأن عرض البلاد العراقية يناسب ذلك لأن الراوي لهذا الحديث وهو عبد الله بن سنان عراقي ، فالظاهر إنه عليه السلام بين علامة الزوال في بلاده انتهى ، وقال التقي المجلسي : الظاهر إن هذه المقادير للكوفة وحواليها وعندنا يبقى أزيد من النصف بقليل ، وكذا البواقي وقال : وهذا التحديد في بلدة اصبهان وحواليها تقريبي والظاهر إنه في العراق ايضا تقريبي كما قاله بعض الثقاة انتهى ، وقال ولده العلامة في (البحار) بعد أن روى هذه الرواية عن الصدوق في (الخصال) ما لفظه : ولنفصل الكلام بعض التفصيل ليتضح إشتباه بعض الأعلام في هذا المقام ، ويندفع ما يرد على هذا الخبر بعد التأمل وفي بادي النظر ، فأما ما يرد عليه في بادي الرأي فهو إنه لا يرتاب أحد في أن العروض المختلفة في الآفاق المايلة لا يكاد يصح إتفاقها في هذا التقدير ، والجواب إنه لا فساد في ذلك إذ لا يلزم أن تكون القاعدة المنقولة عنهم في تلك الامور عامة شاملة لجميع البلاد والعروض والآفاق بل يمكن أن يكون الغرض بيان حكم بلد الخطاب أو بلد المخاطب أوغيرهما مما كان معهوداً بين الامام عليه السلام وبين الراوي من البلاد التي كان عرضها أزيد من الميل الكلي إذ ما كان عرضه مساوياً للميل ينعدم فيه الظل يوماً واحداً حقيقة وبحسب الحس اياماً ، وما كان عرضه أقل ينعدم

فيه الظّل يومين حقيقة وأياماً حسًا ، وأما ما يرد عليه بعد التأمل وإمعان النظر فأمور ، الأول : أن انقسام السنة الشمسية عند الروم إلى هذه الشهور الاثنى عشر التي بعضها كشباط ثمانية وعشرون يوماً في غير الكبيسة وفيها تسعة وعشرون يوماً وبعضها كحزيران وايلول وتشرين الآخر ونيسان ثلاثون يوماً ، وبعضها كباقي الشهور واحدٌ وثلاثين يوماً ، إنما هو محض إصطلاح منهم لم يذكر أحد من المحصلين له وجهاً ولكنه بهذا الاختلاف ، وما توهم بعضهم من أنه مبنيٌ على اختلاف مدة قطع الشمس من البروج الاثنى عشر ظاهر البطلان غير خفي على من تذكر مُدة مكث الشمس فى تلك البروج أن الأمر فيه ليس على طبقه كيف وكانون الاول الذي اعتبروه أحد وثلاثين يوماً هو بين القوس والجدي وكل منها تسعة وعشرون إذا عرفت هذا فقد ظهر لك أن انتقاص الظل أو زيادته المبنيين على ارتفاع الشمس وانخفاضها في البروج واجزائها لايطابق الشهور الرومية تحقيقاً ، ألا ترى أن انتقال الشمس من أول الحمل الى أول الميزان الذي يعود فيه الظّل الى مثل ماكان في أول الحمل إنما يكون في قريب من مائة وسبعة وثمانين يوماً ، ومن نصف أيار الى نصف ايلول الذي جعل فى الرواية موافقاً للوقتين إنما يكون في أقل من مائة وأربعة وثمانين يوماً ، وعلى هذا القياس ، الثاني : أن ظل الزوال يزداد من أول السرطان الى أول الجدي ، وينقص من أول الجدي الى أول السرطان يوماً فيوماً وشهراً فشهراً على سبيل التزايد والتناقص بمعنى أن ازدياده وانتقاصه فى اليوم الثاني والشهر الثاني أزيد من ازدياده وانتقاصه فى اليوم الاول والشهر الاول ، وهكذا فى الثالث بالنسبة الى الثاني وفى الرابع بالنسبة الى الثالث حتى ينتهى الى غاية الزيادة والنقصان التى هي بداية الآخر ؛ ومن هذا القبيل حال ازدياد الساعات وانتقاصها فى أيام السنة ولياليها ووجه الجميع ظاهر فيكون إزدياد الظل فى ثلاثة أشهر قدماً وفي الثلاثة الأخرى قدمين كما فى الرواية خلاف ما تحكم به الدراية ، الثالث : أن كون نهاية انتقاص الظل الى نصف قدم وغاية ازدياده الى تسعة أقدام ونصف كما يظهر من الرواية إنما يستقيم اذا كان تفاوت ارتفاع الشمس فى الوقتين بقدر ضعف الميل الكلي فان الاول إنما

يكون في أول السرطان والثاني في أول الجدي وبُعد كل منهما عن المعدل بقــدر الميل الكلي ، وليس الحال كذلك فان ارتفاع الشمس حين كون الظل نصف قدم يقرب من ست وثمانين درجة ، وحين كونه تسعة أقدام ونصفاً يقرب من ست وثلاثين درجة ، فالتفاوت خمسون وهوزايد على ضعف الميل الكلي بقريب من ثلاث درجات ، الرابع : أن كون الظل نصف قدم في أول السرطان أو كونه تسعة أقدام ونصفا في أول الجدي ليس موافقاً لافق من آفاق البلدان المشهورة فضلا عما ينبغي أن يكون موافقا له (كالمدينة المشرفة) التي هي بلد الخطاب ، أو (الكوفة) التي هي بلد المخاطب فان عرض المدينة خمسة وعشرون درجة ، وعرض الكوفة إحــدى وثلاثون درجة ونصف درجة فارتفاع أول السرطان في (المدينة) قريب من ثمان وثمانين درجة ونصف درجة ، والظل حينئذ أنقص من خمس قدم ، وفي الكوفــة قريب من اثنتين وثمانين درجة ، والظل حينئذ أزيد من قدم وخمس قدم وارتفاع الجدّي في المدينة قريب من إحدى وأربعين درجة ونصف درجة ، والظل حينئذ أنقص من ثمانية أقدام وفي الكوفة قريب من خمس وثلاثين درجة ، والظل حينئذ عشرة أقدام على ما استخرجه بعض الافاضل في زماننا { وبالجملة } : ما في الرواية من قدر الظلين زايد على الواقع بالنسبة الى (المدينة) وناقص بالنسبة الى الكوفة وهكذا حال أكثر ما في المراتب بل كلها عند التحقيق كما يظهر من الرجوع الى العروض والارتفاعات والاظلال في مدونات هذا الفن ، ووجه التفصي من تلك الاشكالات : أن بناء هذه الامور الحسابية في المحاورات على التقريب والتخمين لا التحقيق واليقين فانه لا ينفع بيان الامور التحقيقية في تلك الامور إذ السامع العامل بالحكم لا بد له من أن يبني أمره على التقريب لانه إما أن يتبين ذلك بقامته وقدمه كما هو الغالب ولا يمكن حقيقة الامر فيه بوجه أو بالسطوح المستوية والشواخص القايمة عليها ، وهذا مما يتعسر تحصيله على أكثر الناس ومع امكانه فالامر فيه ايضا لا محالة على التقريب ولكنه أقرب الى التحقيق من الاول ويمكن ايراد نكتة لهذا ايضا وهي أن فائدة معرفة الزوال إما معرفة أول وقت فضيلة الظهر

ونوافلها وما يتعلق بها المنوطة باصل الزوال ، وإما معرفة آخره والاول والآخر من وقت فضيلة العصروبعض نوافلها المنوطة بمعرفة الفيء الزايد على ظل الزوال فالمقصود من التفصيل المذكور في الرواية لا ينبغي أن يكون هو الفايدة الاولى لأن العلامات العامة المعروفة كزيادة الظل بعد نقصانه أو ميله عن الجنوب الى المشرق مغنية عنها دون العكس فانا اذا رأينا الظل في نصف حزيران مثلا زايداً على نصف قدم ، أوفي نصف تموز زايداً على قدم ونصف ، لم يتميز به عدم دخول الوقت عن مضيه إلا بضم ما هو مغن عنه من العلامات المعروفة فيكون المقصود بها الفايدة الثانية وهي المحتاج اليها كثيراً وإلا نفي بها العلامات المذكورة لأنا بعد معرفة الزوال وزيادة الظل نحتاج لمعرفة تلك الاوقات الى معرفة قدر الفيء الزايد على ظل الزوال بحسب الاقدام والتمييز بينهما ولا يتيسر ذلك لاختلافه بحسب الأزمان الا بمعرفة التفصيل المذكور إذ به يعرف حينئذ أن الفيء الزايد هل زاد على قدمين ففات وقت نافلة الظهر أو على أربعة أقدام ففات وقت فضيلة الظهر على قول أو على سبعة أقدام ففات وقت فضيله الظهر أو دخل وقت فضيلة العصر على قول آخر فعلى هذا إن حملنا الرواية على بيان حال المدينة المشرفة ينبغي أن توجه المساهلة التي فيها باعتبار الزيادة على الواقع بالنسبة اليها بحملها على رعاية الاحتياط بالنسبة الى أوايل الاوقات المذكورة وإن حملناها على بيان حال الكوفة ينبغي أن توجه المساهلة التي فيها باعتبار النقصان بحملها على رعاية الاحتياط بالنسبة الى أواخرها ، وإن حملناها على معرفة أول الزوال كما فهمه الاكثر فحمله على المدينه أولى بل هو متعين إذ مع هذا المقدار من الزيادة يحصل العلم بدخول الوقت بخلاف ما اذا حملناه على الكوفة فانه مخالف للاحتياط على هذا التقدير ، ونظير هذا الاحتياط ما ورد في بعض الروايات نحو ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله « ص » لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس فاذا زال النهار قدر إصبع صلى ثمان ركعات (الخبر) فان الظاهر أن اعتبار زيادة الاصبع طولا أوعرضاً على الاحتمالين للاحتياط في دخول الوقت انتهى ؛ ثم قال : قال السيد الداماد قدس سره : الشمس

في زماننا هذا درجة تقويمها : في النصف من حزيران بحسب التقريب الثالثة من السرطان ؛ وفي النصف من تموز الثانية من الاسد ، وفي النصف من آب الاولى من السنبلة ، وفي النصف من ايلول الثانية من الميزان ، وفي النصف من تشرين الاول من العقرب ، وفي النصف من تشرين الآخر الثالثة من القوس ، وفي النصف من كانون الاول الثالثة من الجدي ، وفي النصف من كانون الآخر الخامسة من الدلو ؛ وفي النصف من شباط الخامسة من الحوت ، وفي النصف من آذار الرابعة من الحمل ؛ وفي النصف من نيسان الرابعة من الثور ، وفي النصف من أيار الرابعة من الجوزاء وهذا الامر تقريبي ، وهذا ايضاً متغير على مر الدهور تغيراً يسيراً ، انتهى كلامه رفع في أعلا الخلد مقامه .

الحديث الثامن والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في (العيون) و (الخصال) باسناده عن الصادق والرضا عليهما السلام عن النبي « ص » قال : الصلاة قربان كل تقي .

بيانه قال في (النهاية) : القربان مصدر من قرب يقرب ، ومنه الحديث الصلاة قربان كل تقي ، أي إن الأتقياء يتقربون بها الى الله تعالى ، أي يطلبون القرب منه بها انتهى ، وقال العلامة المجلسي : الأظهر أن المراد أن الصلاة تصير سبباً لقرب المتقين لا لغيرهم كما قال الله تعالى (إنما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المتقين) واستدل به على شرعية الصلاة في كل وقت وعلى كل حال إلا ما أخرجه الدليل .

الحديث التاسع والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في (ثواب الاعمال) باسناده عن الصادق عليه السلام قال : مَن ترك صلاة العصر غير ناس لها حتى تفوته وَتَرَه الله تعالى أهله وماله يوم القيامة .

بيان قال في (النهاية) فيه : من فاتته صلاة العصر فكأنما وُتِرَ أهله و. له أي نقص ، يقال : وَتَرَه ، إذا نقصه فكأنك جعلته وتراً بعد أن كان كثيراً ، وقيل هو من الوَتر وهو الجناية التي يجتنيها الرجل على غيره من نهب أو سبي فشبه ما يلحق مَن فاتته صلاة العصر بمن قتل حميمه أو سلب أهله وماله ، ويروى بنصب (الأهل) ورفعه ، فمن نصبه جعله مفعولا ثانياً لوتر فاضمر فيها مفعولاً لم يسم فاعله عايداً الى الذي فاتته الصلاة ، ومن رفع لم يضمر وأقام الأهل مقام ما لم يسم فاعله لأنهم المصابون المأخوذون فمن ردّ النقص الى الرجل نصبها ومن رده الى الأهل والمال رفعها انتهى ؛ وهل المراد فوتها مطلقاً أو فوت وقت الفضيلة وجهان أظهرهما الأول .

الحديث المائة

ما رويناه عن المحمدين الثلاثة رحمهم الله في الكافي والفقيه والتهذيب باسانيدهم عن الصادق عليه السلام قال : صلاة فريضة خير من عشرين حجة ، وحجّة خير من بيت مملو ذهباً يُتصدّق منه حتى يَفنى أو حتى لا يبقى منه شيء ، وفي بعض الأخبار : وحجة خير من الدنيا وما فيها .

قد أورد على هذا الحديث إشكالان ، الأول : أنه وردت أخبار كثيرة دالة على فضل الحج على الصلاة فما وجه التوفيق بينهما ، **تحقيق**

الثاني : أن الحج مشتمل على الصلاة ايضا والحج وإن كان مندوباً فالصلاة فيه فرض فما معنى تفضيل الصلاة الفريضة على عشرين حجة ، واجيب عن الأول بوجوه ، الأول : حمل الثواب فى الصلاة على التفضلي ، وفى الحج على الاستحقاقي ، أي يتفضل الله على المصلي بأزيد مما يستحقه المؤمن بعشرين حجة فلا ينافي كون ما يتفضل به على الحاج اضعاف ما يعطي المصلي ، فان قيل : قد روي ايضاً ما يدل على أن الانسان لا يستحق شيئاً بعمله وانما يتفضل الله تعالى بالثواب عليه ، قلنا : يمكن أن يكون للتفضيل ايضاً مراتب احداها : ما يتوقعه الانسان فى عمله وإن كان على سبيل التفضل أو ما يظنه الناس أنه يتفضل به عليه ثم بحسب كرم الكريم وسعة جوده للتفضل مراتب لا تحصى فيمكن أن يستحق الأول إستحقاقاً كما اذا مدح شاعر كريماً فهو لا يستحق شيئاً عقلاً ولا شرعاً لكن الناس يتوقعون له بحسب ما يعرفونه من كرم الكريم أنه يعطيه مائة درهم فاذا أعطاه الفاً يقولون أعطاه عشرة اضعاف استحقاقه ، الثاني : أن تحمل الفريضة على الصلوات الخمس اليومية كما هو المتبادر في اكثر الموارد والصلاة التي فضّل عليها الحج على غيرها بقرينة أن الأذان والاقامة المشتملين على (حي على خير العمل) مختصان بها فيكون الغرض الحث على الصلاة اليومية والمحافظة عليها والاتيان بشرايطها وحدودها وآدابها وحفظ مواقيتها فان كثيراً من الحاج يضيعون فرايضهم اليومية في طريقهم الى الحج إما بتفويت أوقاتها أو بأدائها على المركب أوفى المحمل بالتيمم أومع عدم طهارة الثياب أوالبدن الى غير ذلك : فإن قيل : هذا ينافي الخبر المشهور أن أفضل الأعمال أحمزها ، قلنا : على تقدير تسليم صحة المراد به إن أفضل كل نوع من العمل أحمز ذلك النوع أي أشقه كالوضوء فى البرد والحر ، والحج ماشياً وراكباً ، والصوم في الصيف والشتاء وأمثال ذلك ، الثالث : أن تحمل الفريضة على عمومها والحج في المفضل عليه على المندوب وفي المفضل على الفرض : الرابع : أن يراد بالصلاة فى هذا الخبر مطلق

الفرض وبها في الأخبار التي فضّل الحج عليها النافلة ، الخامس : أن يراد بالحج في هذا الخبر حج غير هذه الامة من الامم السابقة أي صلاة هذه الامة أفضل من عشرين حجة أوقعتها الأمم الماضية ، السادس : أن المراد أنه لو صرف زمان الحج والعمرة في الصلاة كان أفضل منهما ، وأورد عليه : أنه إنما يجري في الخبر الذي تضمن أن خير أعمالكم الصلاة ونحوه لا في هذا الخبر ونحوه ، السابع : أن يقال أنه يختلف بحسب الاحوال والاشخاص كما أن النبي سُئل أي الأعمال أفضل ؟ فقال : الصلاة لأول وقتها ، وسُئل ايضا أي الاعمال أفضل ؟ فقال : بِرّ الوالدين ، وسُئل ايضاً أي الاعمال أفضل ؟ فقال : حج مبرور ، فخصّ كل سائل بما يليق بحاله من الاعمال فيقال : كان السائل الاول عاجزاً عن الحج ولم يكن له والدان فكان الافضل له ذلك وكذا الثالث ، الثامن : للعلامة المجلسي رحمه الله وهو أنه لما كان لكل من الاعمال مدخل في الايمان وتأثير في النفس ليس لغيره كما أن لكل من الاغذية تأثيراً في بدن الانسان ومدخلا في صلاحه ليس ذلك لغيره (كالخبز) مثلاً فإن له تأثيراً في البدن ليس ذلك للحم وكذلك اللحم له تأثير في البدن ليس للخبز وليس شيء منهما يغني عن الماء ، وهكذا ، ثم تلك الاغذية تختلف بحسب شدة حاجة البدن اليها وضعفها فإن منها ما لا تبقى الحياة بدونها ومنها ما يضعف البدن بدونها لكن تبقى الحياة مع تركها فكما أن لبدن الانسان أعضاء رئيسية وغير رئيسية منها ما لا يبقى الشخص بدونها كالرأس والقلب والكبد والدماغ ، ومنها ما يبقى بعد فقدها لكن لا ينتفع بالحياة بدونها كالعين والسمع واللسان واليد والرجل ، ومنها ما ينتفع بدونها بالحياة لكن ناقصة عن درجة الكمال كما اذا فقد بعض الاصابع أو الاذن أو الاسنان فكذلك له أغذية لا تبقى حياته بدونها كالماء والخبز واللحم ، وأغذية تبقى بدونها مع ضعف كالسمن والارز ، وأغذية يتروح بها كالفواكه والحلويات وتعرض له أمراض مهلكة وغير مهلكة ، وخلق الله له أدوية يتداوى بها اذا لم تكن مهلكة وكذا له ثياب يتزين بها ودواب يتقوى بها وخدم يستعين بهم وأصدقاء يتزين بمجالستهم فكذا الايمان بمنزلة شخص له جميع هذه الاشياء ، فأعضاؤه الرئيسية

هي عقايده التي اذا فقد شيء منها يزول رأساً كالأصول الخمسة وأعضاؤه الغير الرئيسية هي العقايد والعلوم التي يقوى بها الايمان ويترتب عليها الآثار على اختلاف مراتبها في ذلك ، فمنها ما يجب الإعتقاد بها ، ومنها ما يحسن ويتزين الايمان بها ، وكذا له أغذية من الأعمال الصالحة ؛ فمنها ما لا يبقى بدونها وهي الفرايض كالصلاة ، والصوم ، والحج ؛ والزكاة : ومنها ما يبقى بدونها مع ضعف شديد تزول ثمرته معه وهي ساير الواجبات ، وأما النوافل فهي كالفواكه والأشربة والأدوية المقوية ، ومنها ما هي بمنزلة الألبسة والحلي ، وله مراكب من الأخلاق الحسنة يتقوى بها وأصدقاء من مرافقة العلماء الصلحاء بهم يتحرز عن كيد الشياطين ، والذنوب بمنزلة الامراض المهلكة وغير المهلكة ، فالمهلكة منها هي الكباير : وغير المهلكة هي الصغاير والتوبة ، والتضرع والخشوع أدوية لها اذا لم تصل إلى حد لا ينفع فيه الدواء ، والمكروهات بمنزلة الأدواء والعيوب التي لا تؤثر في زواله لكن تحط عن درجة كماله ، فاذا عرفت ذلك أمكنك فهم دقايق الاخبار والتوفيق بين الروايات المأثورة في ذلك عن الأئمة الأبرار فتعرف معنى قولهم عليهم السلام الشيء الفلاني رأس الايمان وآخر قلب الايمان وآخر بصر الايمان والصلاة عمود الدين وأشباه ذلك ، فنقول : على هذا التحقيق يمكن أن يقال مثلاً الصلاة بمنزلة الماء والحج بمنزلة الخبز في قوام الايمان فيمكن أن يقال الصلاة أفضل من حجج كثيرة ، والحج أفضل من صلوات كثيرة اذ لكل منهما أثر في قوام الايمان ليس للآخر ولا يستغنى باحدهما عن الآخر كما يمكن أن يقال رغيف خبز خير من روايا من الماء : وشربة ماء خير من أرغفة كثيرة ، والحاصل أنه يرجع الى اختلاف العبادات والجهات والحيثيات ؛ فمن جهة الصلاة خير من الحج ، ومن جهة اخرى الحج خير من الصلاة وأفضل منها ، وهذا التحقيق ينفعك في كثير من المواضع ويعينك على التوفيق بين كثير من الآيات والاخبار ، واما الاشكال الثاني فينحل بكثير من الوجوه السابقة ، واجيب عنه ايضا بأن المراد خير من الحج بلا صلاة ، واعترض عليه بأن الحج بلا صلاة باطل لا فضل له حتى يفضل عليه الصلاة ، ويمكن الجواب بأن المراد به الحج مع قطع

النظر عن فضل الصلاة اذا كان معها لا الحج الذي تركت فيه الصلاة .

الحديث ١٠١

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العلل والتوحيد والامالي باسناده عن زيد بن علي ، قال : سألت ابي سيد العابدين فقلت له يا أبه اخبرني عن جدنا رسول الله صلى الله عليه وآله لما عُرج به الى السماء وأمره ربه عزوجل بخمسين صلاة كيف لم يسأله التخفيف عن أمته حتى قال له موسى بن عمران عليه السلام أرجع الى ربك فاسأله التخفيف فان امتك لا تطيق ذلك ، فقال : يا بني إن رسول الله لا يقترح على ربه تعالى ولا يراجعه في شيء يأمره به ، فلما سأله موسى ذلك وصار شفيعاً لأمته اليه لم يجز له رد شفاعة أخيه موسى عليه السلام فرجع الى ربه عزوجل فسأله التخفيف الى أن ردها الى خمس صلوات ، قال : فقلت يا أبه فلِمَ لم يرجع الى ربه عزوجل ولم يسأله التخفيف بعد خمس صلوات ؟ فقال : يا بني أراد « ع » أن يحصل لأمته التخفيف مع أجر خمسين صلاة لقول الله عزوجل (مَن جاءَ بالحسنةِ فَلهُ عَشرُ أمثالِها (١) ألا ترى أنه عليه السلام لما هبط الى الارض نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد إن ربك يقرؤك السلام ويقول إنها خمس بخمسين (ما يُبدلُ القولُ لديّ وما أنا بظلامٍ للعَبيد (٢) .

ايضاح وجه الاشكال في مناسبة الآية لما تقدم ويمكن توجيهه بوجهين ، الاول : أن المراد بأجر خمسين ثوابها الاستحقاقي لا التفضلي وأنه تعالى إنما كلفهم بالخمسين لاجل اعطاء ثوابها ، وانه تعالى لما قرر لهم خمسين صلاة فلو بدلها ولم يعطهم ثوابها كان ظلماً في جنب عظمته وقدرته وسعته وافتقار خلقه اليه وعجزهم ، الثاني : إنه تأكيد لما قبله من الكلام اي ما وعدت من ثواب خمسين لا يُبدل فاني لا أخلف الموعد ولا أظلم العباد به والتعبير بصيغة المبالغة على

(١) سورة الانعام آية ١٦٠ (٢) سورة ق آية ٢٩ .

الوجهين للاشعار بأن مثل هذا ظلم عظيم ، والظلم القليل من القادر الحكيم الغني بالذات ظلمٌ إذ أنه لو كان الظلم من صفاته تعالى لكان صفة كمال فكان يتصف بكاملها أو أن كل صفة من العظيم لا بد أن يكون عظيما .

الحديث ١٠٢

ما رويناه عن الصدوق في العلل والخصال باسناده عن أبي هاشم الخادم قال : قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام : لِمَ جعلت صلاة الفريضة والسنة خمسين ركعة لايزاد فيها ولا ينقص منها ؟ قال : إن ساعات الليل اثنتا عشر ساعة ، وفيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة ، وساعات النهار اثنتا عشر ساعة ، فجعل لكل ساعة ركعتين ، وما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق غسق ، فجعل للغسق ركعة .

بيان (قال العلامة المجلسي رحمه الله) : هذا اصطلاح شرعي للساعات وهي مختلفة باختلاف الاصطلاحات ، فمنها مستوية ، ومنها معوجة ، الى غير ذلك ، والركعة التي جعلت للغسق لعلها ركعتا الوتيرة فانهما تعدان بركعة ، وفى الخصال ليس قوله فجعل للغسق ركعة وفيه مكان الشفق القرص فالمراد سقوطه بالكلية بذهاب الحمرة المشرقيـة ، وما في العلل فى الموضعين أظهر وأصح ، وفى الكافى ايضاً كذلك ، وقال السيد الداماد رحمه الله : كون كل من الليل والنهار اثنا عشر ساعة إما بحسب الساعات المعوجة أو بحسب الساعات المستوية في خط الاستواء أو فى الآفاق المايلة ايضا عند تساوي الليل والنهار وذلك اذا ما كان المدار اليومي للشمس معدل النهار وأما اخراج ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل والنهار واعتبار زمانه على حياله ساعة برأسها ، فقد ورد به بعض الأخبار عنهم (ع) ومن ذلك ما رواه جماعة من مشيخة علمائنا رضي الله عنهم عن مولانا الصادق عليه السلام أن مطران النصارى سأل أباه الباقر عليه السلام عن مسائل عديدة عويصة ، منها الساعة التي ليست هي من ساعات الليل ولا من ساعات النهار ، أنه

ساعة هي ؟ فقال عليه السلام : هي الساعة التي بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ، فاستشكل ذلك مَن باعه في تتبع العلوم والمذاهب قاصر ، زاعماً أن هذا أمر لم ينعقد عليه اصطلاح ولم يذهب اليه ذاهب أصلاً وليس هذا الاصطلاح منقولاً فى كتب أعاظم علماء الهيئة من حكماء الهند ، واليس الاستاذ أبوريحان فى القانون المسعودي ذكر أن براهمة الهند ذهبوا الى أن ما بين طلوع الشمس وكذلك ما بين غروب الشمس وغروب الشفق غير داخل في شيء من الليل والنهار بل إن ذلك بمنزلة الفصل المشترك بينهما وأورد ذلك الفاضل البرجندي فى شرح الزيج الجديد وفى شرح التذكرة ، ثم إن ما فى اكثر رواياتنا عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام وما عليه العمل عند أصحابنا رضي الله عنهم اجماعا هو أن زمان ما بين طلوح الفجر الى طلوع الشمس من النهار معدود من ساعاته وكذلك زمان غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جانب المشرق فان ذلك إمارة غروبها في أفق المغرب فالنهار الشرعي فى باب الصلاة والصوم وفي ساير الابواب من طلوع الفجر المستطير الى ذهاب الحمرة المشرقية ، وهـذا هو المعتبر والمعوّل عليه عند أساطين الإلهيين والرياضيين من حكماء اليونان وتاوزيوسوس بنى أساس الاصطلاح في كتاب المساكن عليه ، وحكم أن مبدء النهار عند ظهور الضياء واختفاء الكواكب الثابتة ومنتهاه حين اختفاء الضياء واشتباك النجوم والعلامة الشيرازي قطب فلك التحقيق والتحصيل شارح حكمة الاشراق وكليات القانون أظهر فى كتبه (نهاية الادراك) و (التحفة) و (الاختيارات الظفرية) أن أول الليل فى إصطلاح الشرع وعند علماء الدين مجاوزة الشمس أفق المغرب حيث تذهب الحمرة المشرقية وتستبين الظلمة فى جانب المشرق وما ذكره إذ هو إلا مذهب الامامية ، وأما أصحاب الاحكام من المنجمين فالنهار عندهم محدد فى طرفي المبدأ والمنتهى بطلوع مركز الشمس من افق المشرق ، وغروبه فى افق المغرب ، وزمان ظهور جرم الشمس الى طلوع مركزها محسوب عندهم من الليل وزمان غروب المركز الى اختفاء الجرم ايضا كذلك فليتعرف . انتهى .

الحديث ١٠٣

ما رويناه بالأسانيد عن الشهيد في (الذكرى) قال : روى زرارة في (الصحيح) عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » : اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة ، قال : فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عيينة وأصحابه فقبلوا ذلك مني ، فلما كان في القابل لقيت أباجعفر عليه السلام فحدثني أن رسول الله « ص » عرّس في بعض أسفاره ، وقال : من يكلؤنا ؟ فقال بلال : أنا ، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس ، فقال يا بلال ما أرقدك ؟ فقال : يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم ، فقال رسول الله قوموا فتنحّوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة ، وقال : يا بلال أذّن فأذّن فصلى صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر وأمر أصحابه فصلّى بهم الصبح ثم قال : من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها فان الله عزوجل يقول : (وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي (١)) قال زرارة : فحملت الحديث الى الحكم وأصحابه ، فقال : نقضت حديثك الأول ، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فاخبرته بما قال القوم ، فقال : يا زرارة ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً وأن ذلك كان قضاءً من رسول الله

بيان قال العلامة المجلسي : « عرّس » بالتشديد أي نزل في آخر الليل للاستراحة ، وهذا المكان اشتهر (بالمعرّس) وهو بقرب المدينة ، و « يكلؤنا » بالهمزة ، أي : يحرسنا من العدو ، أو من فوت الصلاة ، أو الأعم ، ولفظة « ما » في « ما أرقدك » أستفهامية ، وربما يتوهم كونها للتعجب ، أي : ما أكثر رقودك ونومك « أخذ بنفسي » : المناسب لهذا المقام سكون الفاء كما قال تعالى (اللهُ يَتوَفى الأنفسَ حينَ موتِها وَالتي لَم تَمُت في مَنامِها) لكن يأبى منه ثانياً لفظ الانفاس فإن جمع النفَس بالتحريك وجمع النفس بالسكون الانفس

(١) سورة طه آيه ١٤ .

والنفوس ، والمراد بالنفس الصوت ، ويكون انقطاع الصوت كناية عن النوم وفي (القاموس) النفَس : بالتحريك واحدالانفاس والسعة والفسحة في الأمر والجرعة والرأي والطويل من الكلام . انتهى . وبعد ايراد هذه الرواية قال الشهيد « ره » في هذا الخبر فوايد ، منها : استحباب أن يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه ، ومنها : أن الله انام نبيه لتعلم امته ، ولئلا يُعيَّر بعض الأمة بذلك ، ولم أقف على رادٍ لهذا الخبر لتوهم القدح في العصمة ، ومنها : أن العبد ينبغي أن ينتقل بالمكان والزمان بحسب مايصيبه فيهما من خير أو غيره ، ولهذا تحول النبي صلى الله عليه وآله الى مكان آخر ، ومنها : استحباب الأذان للفايتة ، كما يستحب للحاضرة ، وقد روى العامة عن أبي قتادة وجماعة من الصحابة في هذه الصورة أن النبي « ص » أمر بلالاً فأذّن فصلى ركعتي الفجر وأمره فاقام فصلى صلاة الفجر ؛ ومنها : استحباب قضاء السنن ، ومنها : جواز فعلها لمن عليه قضاء وإن كان قد منع منه أكثر المتأخرين ، ومنها : شرعية الجماعة في القضاء كالأداء ، ومنها : وجوب قضاء الفائتة لفعله « ص » ووجوب التأسي به وقوله فليصلها ، ومنها : أن وقت قضائها ذكرُها ، ومنها : أن المراد بالآية ذلك ، ومنها : الاشارة الى المواسعة في القضاء لقول الباقر عليه السلام ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان .

تتمة يستفاد من الخبر أمور اُخر وهي : استحباب التعريس ، واستحباب كون المؤذن غير الامام ، واستحباب تقديم الأذان على النافلة ، والمنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة ، ولزوم الجمع بين الأخبار ورفع التنافي عنها ، وحسن قبول العذر ممن له عذر مرضي ، وجواز اظهار الاحكام عند المخالفين مع عدم التقية .

تنبيه ربما يتوهم التنافي بين هذا الخبر وبين ما روي انه « ص » قال : تنام عيني ولا ينام قلبي ، ويمكن الجواب بوجوه ، الاول : حمل الأخير على غالب أحواله « ص » ، وفي تلك الحالة أنامه الله تعالى نوماً كنوم ساير الناس

للمصلحة ، الثاني : أنه « ص » لم يكن مكلفاً بهذا العلم كما أنه لم يكن مكلفاً بالعمل بما كان يعلمه من كفر المنافقين وعدم الظفر بالكافرين وأمثال ذلك ، الثالث : أن يقال لعله كان مكلفاً في ذلك بترك الصلاة لبعض المصالح .

الحديث ١٠٤

ما رويناه عن جملة من المشايخ العظام والأجلاء الكرام ومنهم ثقة الاسلام في الكافي وشيخ الطائفة في التهذيب والمحقق الحلي في السرائر والمحدث الحر العاملي في الوسائل بأسانيد عديدة ومتون سديدة وفيها الصحيح عن الصادق عليه السلام قال : إن الارض يطّهرُ بعضها بعضاً .

بيانه يحتمل وجوه ؛ الأول : أن يكون المعنى أن الارض يطهر بعضها وهو المماس لأسفل النعل أو القدم أوالظاهر منها بعض الأشياء وهو النعل والقدم ، الثاني : أن يكون المراد أن أسفل القدم والنعل اذا تنجس بملاقات بعض الارض النجسة يطهر البعض الآخر الطاهر اذا مشى عليه ، فالمطهر في الحقيقة ما ينجس بالبعض الآخر وعلّقه بنفس البعض مجازاً ، الثالث : أن يكون المراد أن النجاسة الحاصلة في نفس القدم وما هو بمعناه بملاقات الارض المتنجسة على الوجه المؤثر مطّهر بالمسح في محل آخر من الارض فسمي زوال الأثر الحاصل من الارض تطهيراً لها كما تقول : الماء مطهر للبول ، بمعنى أنه مزيل للأثر الحاصل منه وعلى هذا يكون الحكم المستفاد من الحديث المذكور وما في معناه مختصاً بالنجاسة المكتسبة من الأرض النجسة ، والوجهان الأولان للسيد السند صاحب المدارك ؛ والثالث للمحقق الحسن صاحب المعالم وهو قريب من الوجه الثاني ، ويمكن أن يكون إشارة إلى أنه بمحض المسح على الارض لا يذهب الأثر الحاصل من الارض السابقة مطلقاً بل يبقى فيه بعض الاجزاء من الارض المتنجسة فتلك الاجزاء تطهرها الارض الطاهرة فلا ينافي عموم الحكم لورود تلك العبارة في مقامات أُخر ، الرابع ما قاله البهائي ، قال : لعل المراد بالارض ما يشمل نفس الارض وما عليها من القدم

والنعل والخف. انتهى، الخامس: ما قيل إن الوجه في هذا التطهير انتقال النجاسة بالوطيء عليها من موضع الى آخر مرة بعد مرة اخرى حتى تستحيل ولا يبقى منها شيء فيكون المستفاد منه تطهير الارض الطاهرة الارض النجسة ويكون تطهيرها باطن الخف والنعل وأسفل القدم مستفاداً من دليل آخر، والله العالم.

الحديث ١٠٥

ما رويناه عن الصدوق في الخصال باسناده عن زرارة عن أبي جعفر «ع» قال: لهو المؤمن فى ثلاثة أشياء: التمتع بالنساء، ومفاكهة الاخوان، والصلاة بالليل

بيان اطلاق اللهو على الاولين واضح، والمفاكهة: الممازحة، واطلاقه على صلاة الليل لا يخلو من غموض، ولعل وجهه أنه ينبغي للمؤمن أن يكون متلذذاً بمناجاة ربه والخلوة مع حبيبه فرحاً بهما كما يتلذذ بالفواكه.

الحديث ١٠٦

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال: قال رسول الله «ص»: الصلاة ميزان فمن وفّى استوفى، قال الصدوق في الفقيه يعني بذلك أن يكون ركوعه مثل سجوده ولبثه فى الاولى والثانية سواء ومن وفّى بذلك استوفى الأجر انتهى، ولعل مراده أن التشبيه بالميزان من حيث الاجزاء كأنه شبه اجزاء الصلاة من القراءة والركوع والسجود بحبال الميزان في لزوم التسوية، ولا يخفى بُعده، وقال التقي المجلسي رحمه الله: ويمكن أن يكون المراد منه أنه كلما كانت الصلاة أثقل من حيث الاطالة والاخلاص والخضوع والخشوع كان ثوابها اكثر كما فى الميزان كلما كان المتاع أنفس وأثقل يكون الثمن أكثر، فكأن الثمن في عِدل والمتاع في آخر، فمن وفّى بالتشديد: من التوفية بمعنى التكميل، أو بالتخفيف من الوفاء، مقابل النقص

استوفى أي كمال الأجر ، ومن طففها نقص أجر صلاته ، كما ورد أن شر السرّاق سارق الصلاة ، ويحتمل أن يكون المراد أن الصلاة ميزان المؤمن فكلما كان الايمان أتم وأوفى كانت الصلاة أكمل وأتم فكان تمامها لازم تمامه ونقصانها يدل على نقصانه ويحتمل أن يكون المعنى أن الصلاة ميزان ساير الاخلاق الحسنة والاعمال الصالحة فمن وفى فيها استوفى كمال الصلاة أو بالعكس ، بأن تكون الصلاة سبباً لكمالها انتهى

الحديث ١٠٧

ما رويناه عنه ، قال : قال رسول الله « ص » اذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء وأبواب الجنان ، واستجيب الدعاء ، فطوبى لمن رُفعَ له عند ذلك عملٌ صالح .

بيانه فتح أبواب السماء : يمكن أن يكون كناية عن دخول وقت العبادات التي هي سبب نزول الرحمة من السماء ، وفتح أبواب الجنان كناية عن استيجاب دخول الجنة ، ويمكن الحمل على الظاهر إذ لا استبعاد في ذلك ولادليل على امتناعه وإن للسماء أبواباً لنزول الملائكة وعروجهم .

الحديث ١٠٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام ، والشيخ ، والصدوق ، عن معاوية بن وهب في الصحيح قال : سألت أباعبد الله عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد الى ربهم وأحب ذلك الى الله عزوجل ما هو ؟ فقال : ما أعلم شيئاً بعد المعرفه أفضل من هذه الصلاة ، ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم عليه السلام قال (وَأوصاني بِالصَّلاةِ وَالزكاةِ ما دُمتُ حَياً) (١) .

---

(١) سورة مريم آية ٣١ .

بيانه المراد بالمعرفة إما معرفة الله وصفاته الجلالية والاكرامية ، أو مع معرفة الرسول والأئمة ، أو المعارف الخمس ، أو الأعم منها ومن العلوم الدينية والمعارف اليقينية ؛ وقال البهائي في (الحبل المتين) : المراد بالمعرفة ما يتحقق به الايمان عندنا من المعارف الخمس ، وما قصده من أفضلية الصلاة على غيرها من الاعمال وإن لم يدل عليه منطوق الكلام إلا أن المفهوم منه بحسب العرف ذلك كما يفهم من قولنا : ليس بين أهل البلد أفضل من زيد ، أفضليته عليهم وإن كان منطوقه نفي أفضليتهم عليه وهو لا يمنع المساواة هذا وفي جعله عليه السلام قول عيسى (وأوصاني بالصلاة والزكاة) مؤيداً لأفضلية الصلاة بعد المعرفة على غيرها من الاعمال نوع خفاء ، ولعل وجهه ما يستفاد من تقديمه « ع » ما هو من قبيل الاعتقادات في مفتتح كلامه ثم إردافه ذلك بالاعمال البدنية والمالية وتصديره لها بالصلاة مقدماً لها على الزكاة ، ولا يبعد أن يكون التأييد لمجرد تفضيل الصلاة على غيرها من الأعمال من غير ملاحظة تفضيل المعرفة عليها ، ويؤيده عدم ايراده عليه السلام صدر الآية في صدر التأييد والآية هكذا : (قالَ إني عبدُ اللهِ آتانيَ الكِتابَ وَجعَلني نَبياً وَجعلني مُباركاً اينما كنتُ وَأوصاني بالصَلاةِ وَالزكاةِ ما دُمتُ حَياً) .

الحديث ١٠٩

ما رويناه عن الصدوق في الفقية عن الصادق عليه السلام قال : أعداؤنا يموتون بالطاعون ، وأنتم تموتون بعلة البطون ، الا إنها علامة فيكم يا معشر الشيعة

بيان ربما يشكل هذا بوجدان موت كثير من الشيعة بالطاعون والأعداء بالعكس ، وبما روي أن موت الطاعون شهادة ، ويمكن أن يقال أنه منزل على الغالب فان الغالب في بلدان الروم الطاعون ، وكذا الغالب في بلدان الشيعة كبلدان العجم عدم الطاعون ، وكثرة الامراض التي تحدث من علة البطن

كالامتلاء والقولنج والاسهال ونحوها ، أو يقال : إن الطاعون مقدر للاعداء فاذا وقع فى الشيعة كان رحمة لهم ، كما روي أنه عذاب لقوم ورحمة لآخرين .

الحديث ١١٠

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : كان علي بن الحسين عليه السلام إذا رأى جنازة قال : الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم .

بيان لاينافي هذا ما ورد من الحث على حب لقاء الله والنهي عن كراهة لقائه ، إذ يمكن أن يراد بالسواد المخترم الشخص الهالك بالمذهب الباطل كما كان في زمانه « ص » فان اكثرهم كانوا كفاراً سبابين لأشرف الخلايق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وكان هذا الكلام تعليما للاصحاب بان يشكروا الله أنهم ليسوا من الهالكين الكافرين ، ويمكن أن يقال : إن الموت وإن كان مطلوباً للوصول الى السعادة الدائمة ولكن العمر ايضا جوهرة نفيسة يمكن أن يكتسب فيه الكمالات ويترقى فيه الى أعلا الدرجات فهو مطلوب ايضا من هذه الحيثية لأجل اطاعة الله وعباداته سيما بالنسبة الى المعصومين ومتابعتهم في الاقوال والافعال والأحوال ، ويمكن أن يكون المراد بالسواد عامة الناس كما هو أحد معاني السواد في اللغة ويكون المراد : الحمد لله الذي لم يجعلني من عامة الناس الذين يموتون على غير بصيرة ولا استعداد للموت ، ويمكن أن يكون المراد الشكر على كونهم في بلاد المسلمين لا الكافرين، فان الغالب على من ولد في بلادهم الكفر إلا من تفضل الله عليه بالهداية والمعرفة ، ويمكن أن يراد بالمخترم من مات دون أربعين سنة ، ويمكن أن يراد بالسواد الشخص ، وبالهالك الميت ، أي : الحمد لله الذي لم يجعلني من هذا القبيل ويكون حب لقاء الله مخصوصاً بحالة الاحتضار أو أن الحياة والموت محبوبان باعتبارين كما في الفصد وشرب المسهل .

الحديث ١١١

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن محمد بن مسلم انه سأل أبا جعفر عليه السلام عن ركود الشمس ، فقال له : يا محمد ما أصغر جثتك وأعضل مسئلتك وإنك لأهل للجواب ، إن الشمس اذا طلعت جذبها سبعون الف ملك بعد أن أخذ بكل شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة من بين جاذب ودافع ؛ حتى اذا بلغت الجو وجازت الكرة قلبها ملك النور ظهراً لبطن ؛ فصارت مما يلي الارض الى السماء وبلغ شعاعها نحو العرش فعند ذلك نادت الملائكة : سبحان الله ولا اله إلا الله والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً ، فقال له جعلت فداك احافظ على هذا الكلام عند زوال الشمس ؟ فقال نعم حافظ عليه كما تحافظ على عينيك ، فاذا زالت الشمس صارت الملائكة من ورائها يسبحون الله فى فلك الجو إلى أن تغيب .

بيان ركود الشمس : هو سكونها ، أو عدم الاحساس بحركتها عند الزوال ؛ وقوله عليه السلام : ما أصغر جثتك ، التعجب إما من باب المطايبة المستحبة ، وإما أن يكون اشارة الى أن ابن آدم مع هذه الجثة الصغيرة كيف يتكلف لمعرفة المسائل المشكلة ، ويحتمل أن يكون من باب التأديب بأن لا يسعى في طلب ما لا حاجة له اليه وما هو بمغنى عنه سيما مع وجود الأهم منه ، و (المعضل) هو الصعب ، كما ورد من طريق الجمهور من قول عمر مراراً : أعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو حسن ، أراد المسألة الصعبة ؛ وقوله عليه السلام جذبها سبعون الف ملك ، لعل المراد بالشعاع الأطراف ، وأن السبعين الف ملك منقسمون الى أربعة عشر طائفة كل طائفة خمسة آلاف ملك ، وهؤلاء آخذون باطراف الشمس ؛ بعضهم من فوق يجذبونها ، وبعضهم من تحت يدفعونها كحجر الرحى ، وتسمية الأطراف بالشعاع باعتبار حصوله منه تسمية للحال بالمحل ، ويمكن أن يكون الشعاع ايضا قابلاً لجذب الملائكة بالقوة الروحانية ، ويحتمل أن يكون

الملائكة الآخذون بالشعاع غير السبعين ويكون السبعون للجذب وهؤلاء للدفع ،
ولا استبعاد فى ظاهره وإن أمكن حمل السبعين الجاذبين على المحركين بالحركة اليومية
من المشرق الى المغرب والدافعين على المحركين بالحركة الحولية من المغـرب الى
المشرق ؛ فانه لولا هذه الحركة لكانت حركة الشمس أسرع ودفعها فيه مصالح شتى
لا نعلمها ، ومنها حصول الفصول الأربعة والمنافع الكثيرة الحاصلة منها حتى اذا
بلغت الجوّ وهو وسط السماء منتهى إرتفاعها ؛ وجازت الكرة ، قيل : أي خرجت
عن المنافذ الشرقية التي فى البيوت ؛ وخروج الشمس عبارة عن خروج شعاعها ،
قلبها ملك النور ظهراً لبطن : أي حركها بأن جعل مايلي الارض الى السماء و بالعكس ،
قيل يمكن أن يكون مجازاً باعتبار أنها لما كانت متحركة الى سمت الرأس فما لم يصل اليه
كان متوجهاً الى المغرب ظاهراً ، فاذا وصل اليه وتجاوز قليلاً عنه فكأنما جعل
خلفها الى المشرق ، ووجهها الى المغرب ، أو الى سمائها وهي السماء الخامسة التي
فوقها وهي سماء المريخ ، ويمكن أن يكون لها حركة التدوير ايضاً فانهم وإن
لم يثبتوها لكن لم ينفوها ، وبلغ شعاعها نحو العرش : أي نحراً من العرش ، أو
متوجهاً الى جانب العرش ، فاذا زالت صارت الملائكة من ورائها يسبحون الله
فى فلك الجو : أي فيما بين السماء والارض ؛ أو فيما بين السماء الرابعة والخامسة ،
أو الثالثة والرابعة ، أو الجميع الى أن تغيب ، وظاهر الخبر أن الجذب والدفع الى
الزوال وبعد الزوال تشتغل الملائكة بالتسبيح الى الغروب ولا بُعد فيه بأن يكون
هذا التحريك كافياً لحركتها الى اليوم الآخر ، ويحتمل أن يكونوا مشغولين بالجذب
والدفع مع التسبيح .

الحديث ١١٢

ما رويناه عن الصدوق ايضا في الفقيه قال : سُئل الصادق عليه السلام عن الشمس كيف تركد كل يوم ولايكون لها يوم الجمعة ركود ؟ قال : لأن الله عزوجل جعل يوم الجمعة أضيق الأيام ، فقيل له : ولِمَ جعله أضيق الأيام ؟ قال : لأنه لايتعذب المشركون فى ذلك اليوم لحرمته عنده .

بيان الاشكال فى هذا الخبر إنه لا يُفرّق حِسًّا بين يوم الجمعة وغيره فى ركود الشمس وعدمه فكيف شعر الراوي بذلك حتى سأل عنه ، والجواب : إنه لا يبعد أن يكون لها ركود ما ، يوم الجمعة لا نشعر به ولا نفهمه باعتبار قصره ، ويكون فهمه الراوي لذلك من علم وصل اليه منهم عليهم السلام ويكون معنى الخبر حينئذ أن الركود عند الزول لتعذيب أرواح المشركين عندعين الشمس ولما كان يوم الجمعة يوم المغفرة والرحمة ولا يعذبون فيه لم يحصل الركود ، وبعضهم اول الخبر بأن يوم الجمعة لما كان يوم عبادة وعباداته كثيرة : ويوم وصال ، ويوم الوصال والتلذذ بالعبادة يكون قصيراً فى الخيال بخلاف يوم الهجران ولذا اطلق عليه الضيق مجازاً ، ولا يخفى بعده ، ويؤيد الأول ما رواه فى الفقيه ايضا عن حريز قال : كنت عند أبي عبد الله « ع » فسأله رجل فقال له : جعلت فداك إن الشمس تنقص ثم تركد ساعة من قبل أن تزول ؟ فقال : إنها تؤامر تزول أو لا تزول ، والانقضاض هو الحركة بسرعة والركود عكسه ، ومعنى تؤامر تطلب الامر والرخصة فاذا حصلت زالت ، وظاهر الحديث أن لها نوعاً من الادراك ولا بُعد فى ذلك كما يظهر من كثير من الآيات والروايات كقوله تعالى (وكلٌ في فَلَكٍ يَسبَحون (١) (والشمس تَجري لِمُستقرٍ لها (١) ودعاء الهلال للسجاد المشهور وفيه من الخطاب مالا يختص الا باولي العقول ، وقوله تعالى (وَإن مِن شَيءٍ إلا يُسبّح بحمده ولكن لا تَفقهونَ تَسبيحهم) والله العالم .

---

(١) سورة يس آية ٤٠ .

الحديث ١١٣

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه ايضا قال : قال النبي « ص » : أُعطيت خمساً لم يُعطها أحد قبلي : جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، ونُصرت بالرعب ، وأُحلّ لي المغنم ، وأُعطيت جوامع الكلم ، وأُعطيت الشفاعة .

بيان « جعلت لي الأرض مسجداً » أي : أبيح لي الصلاة في جميع مواضعها إلاما أخرجه الدليل بخلاف الامم السالفة فانه كانت الصلاة لا تجوز لهم في غير كنايسهم وبيعهم ، وقيل كانوا لا يصلون الا فيما يتيقنون طهارته ، من الارض وكذا لم يجز لهم التيمم الا فيما يتيقنون طهارته ونحن نصلي في جميعها ونتيمم في جميعها الا فيما نتيقن نجاسته ويمكن إرادة الاعم من الصلاة والسجود عليها «وطهوراً» أي : مطهراً أوما يتطهر به بجواز التيمم على الارض ففيه دلالة على جواز التيمم بمطلق الارض ولو كان حجراً وفي بعض الاخبار : وترابها طهوراً ، وليس فيه دلالة على عدم جواز التيمم بغير التراب الا بالمفهوم ، ويمكن شمول طهورية الارض لاحجار الاستنجاء والتعفير في اناء الولوغ والنعل والرجل بعد زوال العين وغيرها مما ورد فيه دليل « ونُصرتُ بالرعب » وفي بعض الروايات : مسيرة شهر ، والرعب : الخوف والفـزع ، وكان أعداء النبي « ص » قد أوقع الله تعالى في قلوبهم الخوف والرعب فاذا كان بينه وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه وهذه ايضاً من خصايصه « وأُحلّ لي المغنم » أي : الغنيمة المأخوذة من الكفار ، فان الأنبياء السابقين كانوا يحرقون غنايم الكفار ، « وأُعطيتُ جوامع الكلم » يمكن تفسيرها بالقرآن فانه مشتمل على جميع العلوم وما كان وما يكون الى يوم القيامة ؛ ويمكن أن يراد بها كلماته « ص » فانها وجيزة جامعة للمعاني الكثيرة ، ويمكن أن يراد الاعم منها ومن الحقايق والمعـارف الالهية التي لم تحصل لأحد قبله ، واعطيت الشفاعة إما مطلقاً أو الكبرى فانها المقام المحمود الموعـود له (ص) بقوله (وَلسوف يُعطيكَ رَبُّكَ فترضى (١)) وله خصايص

---

(١) سورة الضحى آية ٥ .

اخرى مذكورة في مظانها وهذه الرواية لا تدل على الحصر .

الحديث ١١٤

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سُنّة .

بيان يحتمل معنيين ، الأول : أن السجود على الارض ثوابه ثواب الفريضة وعلى غير الارض ثوابه ثواب السنة ، الثاني : أن يكون السجود على الارض فُهِم من القرآن فهمه الراسخون في العلم وإن لم يظهر لنا والسجود على غيرها فُهِمَ من السنة من قول النبي صلى الله عليه وآله .

الحديث ١١٥

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : قال أبوجعفر عليه السلام المؤذن يغفر الله له مدّ بصره ومدّ صوته في السماء ويصدّقه كل رطب ويابس يسمعه ، وله من كل من يصلي معه في مسجده سهم وله من كل من يصلي بصوته حسنة .

بيانه مدّ بصره وصوته في السماء يعني : اذا كان هذا المقدار مملواً من معاصيه فان الله تعالى يغفرها له ، فيكون من باب تشبيه المعقول بالمحسوس و كلما كان صوته أرفع تكون المغفرة اكثر ، وقوله : في السماء ، اما قيد للاخير أو قيد لهما معاً فيكون المعنى أنه اذا كان عليه ما بين السماء والارض ذنوباً فان الله تعالى يغفرها له والصوت وان لم يصل الى السماء لكن ورد أن الله تعالى وكل ريحاً ترفعه الى السماء ويُصدّقه كل رطب ويابس يسمعه ، يدل ظاهراً على أن لكل شيء شعوراً كما تقدم ، ويمكن أن يكون تصديق الأشياء عبارة عن دلالتها على واجب الوجود كما قيل :

وفي كُلِّ شيءٍ له آيةٌ تدُلُّ على أنهُ واحدٌ

ويستلزم الكبرياء والعظمة والتوحيد والعدل المقتضي لارسال الرسل والتكليف بالصلاة التي هي سبب الفلاح وغيرها ، وله من كل من يصلي معه في مسجده سهم من الثواب .

الحديث ١١٦

ما رويناه عن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن أبي سعيد الخراساني قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المهدي والقايم واحد ؟ فقال : نعم ، فقلت : لأي شيء سُمي المهدي ؟ قال : لأنه يهدي الى كل أمر خفي ، وسُمّي القايم لأنه يقوم بعد ما يموت ، إنه يقوم بأمر عظيم .

ايضاح لعل المعنى أنه يقوم بعد ما يموت ذكره ويخفي حاله وأمره ، وأطلق عليه الموت مجازاً أو المعنى بعد ما يموت بزعم الناس .

الحديث ١١٧

ما رويناه عن النعماني في (الغيبة) باسناده عن أبي بصير قال : قال أبو جعفر أو أبو عبد الله عليهما السلام : يا أبا محمد ، للقايم علامتان ، شامة في رأسه ، وداء الحوار برأسه ، وشامة بين كتفيه من جانبه الايسر تحت كتفيه ورقة مثل ورقة الآس ابن ستة وابن خير الأماء .

بيان قوله ابن ستة : يحتمل أن يراد به ابن ستة سنين عند الامامة ويحتمل أن يراد ابن آباء ستة فان أسماء آبائه عليهم السلام ستة ، محمد ، وعلي وحسن ، وحسين ، وجعفر ، وموسى ، والباقي مكررة ، ولم يحصل هذا في أحد من الأئمة قبله .

الحديث ١١٨

ما رويناه عن الصدوق في (الاكمال) باسناده عن جابر الأنصاري أنه سأل

النبي « ص » هل ينتفع الشيعة بالقايم في غيبته ؟ فقال : اي والذي بعثني بالنبوة إنهم لينتفعون به ويستضيئون بنور ولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن جللها السحاب (الحديث) .

(قال العلامة المجلسي رحمه الله) : هذا التشبيه يؤمي الى أمور ، بيانه الأول : أن نور الوجود والعلم والهداية يصل الى الخلق بتوسطه إذ ثبت أنهم العلة الغائية لايجاد الخلق كما تنكشف الاشياء بتوسط الشمس ، الثاني : كما أن الشمس محجوبة بالسحاب مع انتفاع الناس بها ينتظرون في كل آن انكشاف السحاب عنها وظهورها ليكون انتفاعهم بها اكثر ، فكذلك في أيام غيبته ينتظر المخلصون من شيعته خروجه وظهوره في كل وقت وزمان ولاييأسون منه ، الثالث أن منكر وجوده مع وفور ظهور آثاره كمنكر وجود الشمس اذا غيبها السحاب عن الابصار ، الرابع : أن الشمس قد تكون غائبة في السحاب أصلح للعباد من ظهورها لهم بغير حجاب فكذلك غيبته أصلح لهم في تلك الازمان فلذا غاب عنهم الخامس : أن الناظر الى الشمس لا يمكنه النظر اليها بارزة من السحاب وربما عمي بالنظر اليها لضعف الباصرة عن الاحاطة بها فكذلك شمس ذاته المقدسة ربما يكون ظهورها أضر لبصائرهم وسبباً لعماهم عن الحق ، وتحتمل بصايرهم الايمان به في غيبته كما ينظر الانسان الى الشمس من تحت السحاب ولا يتضرر بذلك ، السادس : أن الشمس قد تخرج من السحاب وينظر اليها واحد دون واحد فكذلك يمكن أن يظهر في أيام غيبته لبعض الخلق دون بعض ، السابع : أنهم عليهم السلام كالشمس في عموم النفع وإنما لا ينتفع بهم من كان أعمى كما فسر به في الاخبار قوله تعالى (ومَن كانَ في هذهِ أعمى فهوَ في الآخرةِ أعمى وأضلُّ سبيلاً) (١) الثامن : كما أن الشمس شعاعها يدخل البيوت بقدر ما فيها من الروازن والشبابيك وبقدر ما يرتفع منها من الموانع فكذلك الخلق انما ينتفعون بانوار هدايتهم بقدر ما يرفعون الموانع من حواسهم ومشاعرهم التي هي روازن قلوبهم من الشهوات النفسانية

(١) سورة الاسراء آيه ٧٢ .

والعلايق الجسمانية وبقدر ما يرفعون عن قلوبهم من الغواشي الكثيفة الهيولانية الى أن ينتهي الامر الى حيث يكون بمنزلة من هو تحت السماء يحيط به شعاع الشمس من جميع جوانبه بغير حجاب ، انتهى كلامه رفع مقامه .

الحديث ١١٩

ما رويناه عن النعماني في كتاب الغيبة باسناده عن الحرث بن المغيرة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : تكون فترة لا يعرف المسلمون امامهم فيها ؟ فقال : يقال ذلك ، قلت : فكيف يصنع ؟ قال : اذا كان ذلك فتمسكوا بالأمر الاول حتى يتبين لكم الآخر ، وفي رواية : فتمسكوا بما في ايديكم حتى يتضح لكم الامر ، وفي رواية اخرى : فتمسكوا بالأمر الذي انتم عليه حتى يتبين لكم .

بيانه الظاهر أن المقصود عدم التزلزل في الدين والتحير في الأمر للعمل ، أي : تمسكوا في أصول دينكم وفروعه بما وصل اليكم من أئمتكم السابقين ، ولا تتركوا العمل حتى يظهر امامكم الآخر ، ويحتمل بعيداً أن يكون المعنى لا تؤمنوا بمن يدعي انه القايم حتى يتبين لكم ذلك بالبراهين القطعية والمعجزات اليقينية .

الحديث ١٢٠

ما رويناه عنه فيه باسناده عن ابي المرهف قال : قال أبو عبد الله : هلكت المحاضير ، قلت : وما المحاضير ؟ قال : المستعجلون ، ونجى المقربون وثبت الحصن على أوتادها ، وكونوا أحلاس بيوتكم فان الفتنة على من اثارها وإنهم لا يريدونكم بجاجة الا اتاهم الله بشاغل لأمر يعرض لهم .

بيانه قال العلامة المجلسي رحمه الله : « المحاضير » جمع محضير ، وهو الفرس الكثير العدو ، و « المقرّبون » بكسر الراء المشدّدة ، أي الذين يقولون الفرج قريب ، ويرجون قربه أو يدعون لقربه ، أو بفتح الراء ، أي

الصابرون الذين فازوا بالصبر بقربه تعالى ، قوله عليه السلام : « وثبت الحصن »
أي استقرت دولة المخالفين على أساسها بأن يكون المراد بالاوتاد الاساس مجازاً ؛
وفي الكافي : وثبت الحصا على أوتادهم أي سهلت لهم الامور الصعبة كما أن استقرار
الحصا على الوتد صعب أو أن أسباب دولتهم تتزايد يوماً فيوماً أي لا ترفع الحصا
عن أوتاد دولتهم بل تُدَقّ بها دائماً ، أو المراد بالاوتاد الرؤساء والعظماء أي قُدّر
ولزم نزول حصى العذاب على عظمائهم ؛ قوله عليه السلام « الفتنة على من اثارها »
أي يعود ضرر الفتنة على من اثارها اكثر من غيره كما أن بالغبار يتضرر مثيره
اكثر من غيره ؛ انتهى .

الحديث ١٢١

ما رويناه عن الصدوق في الاكمال باسناده عن الصادق عليه السلام عن
آبائه قال : قال رسول الله « ص » : الاسلام بُدأ غريباً وسيعود كما بُدىء فطوبى
للغرباء .

بيانه أي إنه كان في أول أمره كالغريب الوحيد الذي لا أهل له ولا رفيق
ولا مؤنس لقلة أهله في ذلك اليوم ، وسيعود غريباً كما كان وطوبى
للغرباء أي الجنة لأولئك المسلمين الذين كانوا في أول الاسلام ويكونون في آخره
وإنما خصّهم بها لصبرهم على اذى الكفار أولا وآخراً ولزومهم دين الاسلام .

الحديث ١٢٢.

ما رويناه عن الحميري في قرب الاسناد عن ابن سعد عن الازدي قال :
دخلت انا وأبو بصير على أبي عبد الله وعلي بن عبد العزيز معنا فقلت لأبي عبد الله :
أنت صاحبنا ؛ فقال إني لصاحبكم ، ثم أخذ جلدة عضده فمدّها فقال أنا شيخ كبير
وصاحبكم شاب حدث .

بيانه غرض السائل الاستفهام عن كونه عليه السلام هو صاحب الأمر المظهر للعدل ، وقوله : إني لصاحبكم إما محمول على الاستفهام الانكاري أي اني لست بصاحبكم كما يدل عليه السياق أو المعنى إني إمامكم ولكن لست بالقايم الذي أردتم ، ومد جلدة عضده كناية عن كبر سنه عليه السلام وتحول بدنه كما هو المشاهد في المشايخ من ذهاب اللحم والشحم وبقاء الجلد فلذا يمتد .

الحديث ١٢٣

ما رويناه عن الصدوق في الخصال باسناده عن ابي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ولد لرسول الله « ص » من خديجة : القاسم ، والطاهر وهو عبد الله ، وأم كلثوم ، ورقية ، وزينب ، وفاطمة ، تزوج علي بن أبي طالب فاطمة عليها السلام وتزوج أبو العاص بن الربيع وهو رجل من بني امية زينب ، وتزوج عثمان بن عفان أم كلثوم فماتت ولم يدخل بها فلما ساروا الى بدر زوجه رسول الله صلى الله عليه وآله رقية ، وولد لرسول الله « ص » ابراهيم من مارية القبطية وهي ام ابراهيم ام ولد .

بيانه قال الفاضل ابن شهر آشوب في المناقب : أولاده من خديجه القاسم وعبدالله وهما الطاهر والطيب ، وأربع بنات زينب ، ورقية وأم كلثوم وهي آمنة ، وفاطمة : وهي ام أبيها ولم يكن له ولد من غيرها ، الا ابراهيم ابن مارية ولد (بعالية في قبيلة مازن في مشربة (أم ابراهيم) ويقال : ولد بالمدينة سنة ثمان من الهجرة ومات بها وله سنة وعشرة أشهر وثمانية أيام وقبره بالبقيع ، وفي الأنوار والكشف واللمع وكتاب البلاذري أن زينب ورقية كانتا ربيبتيه فاما القاسم والطيب فماتا بمكة صغيرين ، قال مجاهد : مكث القاسم سبع ليال ، وأما زينب فكانت عند أبي العاص القاسم بن الربيع أسر يوم بدر فمنّ عليه النبي صلى الله عليه وآله وأطلقه من غير فداء وأتت زينب الطائف ثم أتت النبي بالمدينة فقدم أبو العاص المدينة فاسلم وماتت زينب بالمدينة بعد مصير النبي « ص » اليها

بسبع سنين وشهرين ، وأما رقية فتزوجها عتبة ، وام كلثوم تزوجها عتيبة وهما ابنا أبي لهب فطلقاها فتزوج عثمان رقية بالمدينة وولدت له عبد الله صبياً لم يتجاوز ست سنين وكان ديك نقره على عينه فمات ، وتزوج بعدها ام كلثوم ، ولا عقب للنبي إلا من ولد فاطمة ، انتهى ، وقال الشيخ المفيد في المسايل السروية في جواب من سأل عن تزويج النبي « ص » ابنتيه زينب ورقية من عثمان قال رحمه الله وليس ذلك باعجب من قول لوط (هؤلاءِ بناتي هنَّ أطهر لكمُ (١) فدعاهم الى العقد على بناته وهم كفار ضُلاّل قد أذن الله تعالى فى هلاكهم ، وقد زوج رسول الله « ص » ابنتيه قبل البعثة كافرين كانا يعبدان الأصنام أحدهما عتبة بن أبي لهب والآخر أبو العاص بن الربيع فلما بُعث رسول الله « ص » فرّق بينهما وبين ابنتيه فمات عتبة على الكفر وأسلم ابو العاص فردها عليه بالنكاح الاول ، ولم يكن « ص » في حال من الأحوال كافراً ولا موالياً لأهل الكفر وقد زوج من يتبرأ من دينه وهو معادٍ له في الله عزوجل وهما اللذان زوجها عثمان بعد هلاك عتبة وموت أبي العاص ، وانما زوجه النبي على ظاهر الاسلام ثم إنه تغير بعد ذلك ولم يكن على النبي تبعة فى ما يحدث فى العاقبة ، هذا على قول بعض أصحابنا وعلى قول فريق آخر إنه زوجه على الظاهر وكان باطنه مستوراً عنه . ويمكن أن يستر الله عن نبيه صلى الله عليه وآله نفاق كثير من المنافقين وقد قال الله تعالى (وَمن أهل المدينة مَردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم (٢) فلا ينكر أن يكون في أهل مكة كذلك والنكاح على الظاهر دون الباطن ، وايضا يمكن أن يكون الله تعالى قد أباحه مناكحة من ظاهره الاسلام وان علم من باطنه النفاق وخصه بذلك ورخص له فيه كما خصه في أن يجمع بين اكثر من أربع حراير فى النكاح وأباحه أن ينكح بغير مهر ولم يحظر عليه المواصلة في الصيام ولا في الصلاة بعد قيامه من النوم بغير وضوء ، وأشباه ذلك مما خص به وحظر على غيره من عامة الناس فهذه أجوبة ثلاثة عن تزويج النبي عثمان وكل واحد منها كاف بنفسه مستغن مما سواه ، انتهى

---

(١) سورة هود آية ٧٨ (٢) سوره التوبة آية ١٠١ .

الحديث ١٢٤

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن ابي الجارود قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وذكر هذه الآية (وَوَصَّينا الإِنسانَ بوالديه حُسناً (١) فقال : رسولُ الله أحدُ الوالدين : فقال عبد الله بن عجلان مَن الآخر قال قال علي ، ونساؤه علينا حرام وهي لنا خاصة .

بيان لعل المعنى أن هذه الآية نزلت فينا أهل البيت فالمراد بالانسان الائمة عليهم السلام وبالوالدين رسول الله وأمير المؤمنين ، أو المعنى أن هذه الحرمة لنساء النبي « ص » من جهة الوالدية مختصة بنا أولاد فاطمه ، وأما الجهة العامة فشتركة ، والله العالم .

الحديث ١٢٥

ما رويناه عن الشيخ في الامالي باسناده عن ابي رافع قال : بعث النبي (ص) عمر ساعياً على الصدوة ، فأتى العباس يطلب صدقة ماله فأتى النبي وذكر ذلك فقال له النبي (ص) : يا عمر أما علمت أن عمّ الرجل صنو أبيه إن العباس أسلفنا صدقته للعام عام أول .

بيان قال في النهاية في حديث العباس فان عمّ الرجل صنو أبيه ، وفي رواية : العباس صنو ابي ، وفي رواية : صنوى ، الصنو : المثل وأصله أن تطلع نخلتان من عرق واحد ، يريد ان العباس وأصل ابي واحد ، وهو مثل ابي او مثلى .

---

(١) سورة العنكبوت آية ٨ .

الحديث ١٢٦

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافى مسنداً عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال : كان للنبي خليط « * » في الجاهلية فلما بعث « ص » لقيه خليطه فقال للنبي جزاك الله من خليط خيراً فقد كنت تواتي ولا تماري فقال له النبي وأنت فجزاك الله من خليط خيراً فانك لم تكن تريد ربحاً ولا تمسك ضرساً .

بيان لعل المراد انك كنت وسطاً فى المخالطة لم ترد ربحاً تستحقه ولا تمسك ضرساً على ما في يدك من حقي فتخونني فيه ، ويحتمل أن يكون المعنى لم تكن تريد ربحا اعطيك لعلة فتتهمني فيه ولم تكن بخيلا في مالك ايضا والمواتاة الموافقة .

الحديث ١٢٧

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافى باسناده عن جابر عن ابي جعفر قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وآله لعرض الخيل فمر بقبر أبي احيحة فقال ابو بكر لعن الله صاحب هذا القبر فوالله إن كان ليصد عن سبيل الله ، ويكذب رسول الله ، فقال خالد ابنه : بل لعن الله ابا قحافة فو الله ما كان يقري الضيف ، ولا يقاتل العدو ، فلعن الله أهونهما على العشيرة فقداً ، فألقى رسول الله خطام راحلته على غاربها ، ثم قال اذا انتم تناولتم المشركين فعموا ولا تخصوا فيغضب ولده ، ثم وقف فعرضت عليه الخيل ، فمر به فرس فقال عيينة بن حصن إن امر هذا الفرس كيت وكيت فقال « ص » ذرنا فأنا اعلم بالخيل منك فقال : عيينة وأنا اعلم بالرجال منك فغضب رسول الله « ص » حتى ظهر الدم في وجهه فقال له فأي الرجال أفضل فقال عيينة بن حصن رجال يكونون بنجد يضعون سيوفهم على عواتقهم ورماحهم على كواثب خيلهم ثم يضربون بها قدماً قدماً فقال رسول الله « ص »

« * » الخليط : الشريك الذي يخلط ماله بمال شريكه .

كذبت بل رجال أهل اليمن افضل ، الايمان يمان ، والحكمة يمانية ، ولولا الهجرة لكنت امرءاً من أهل اليمن ، الجفاء والقسوة فى الفدّادين أصحاب الوبر ربيعة ومضر ، من حيث يطلع قرن الشمس ، ومذحج اكثر قبيل يدخلون الجنة ، وحضرموت خير من عامر بن صعصعة ، وروى بعضهم : خير من الحارث بن معاوية وبجيلة خير من رِعل وذكوان ، وان يهلك الحيان فلا أبالي ، ثم قال لعن الله الملوك الاربعة ، جمداً ومخوساً ومشرحاً وابضعة واختهم العمردة ، لعن الله المحلل والمحلل له ومن توالى غير مواليه ، ومن ادعى نسباً لا يعرفه ، والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ، ومن أحدث حدثاً فى الاسلام أوآوى محدِثاً ، ومَن قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه ، ومَن لعن أبويه ، فقال رجل يا رسول الله أيوجد رجل يلعن أبويه ؟ فقال نعم يلعن ابا الرجال وامهاتهم فيلعنون أبويه ، لعن الله رعلا وذكوان وعَضَلاً ولحيان ، والمجذمين من أسد وغطفان ، وأبا سفيان بن حرب وسهيلا ذا الاسنان ، وابني مليكة بن حزيم ومروان ، وهوذة وهونه .

بيانه أُحيحة : بضم الهمزة والمهملتين بينهما مثناة تحتانية ، مصغر يسمى بها ويكنى ، وأهونها : أي من يكون فقده أسهل على عشيرته ، ولا يبالون بموته ، والخُطام : بالمعجمة ثم المهملة ، الزمام ، والغارب ايضا بالمعجمة ثم المهملة ما بين العنق والسنام ، وكأنه « ص » القاه للغضب أو لأجل أن يسير البعير ، والكوائب : جمع كائبة ، وهي من الفرس مجمع كتفيه قدام السرج ، ويقال : مضى قُدماً ، بضمتين اذا لم يعرّج ولم ينثني : وقال الجزري فى الحديث الايمان يمانٍ والحكمة يمانية : إنما قال « ص » ذلك لأن الايمان بدأ من مكة وهي من تهامة ، وتهامة من أرض اليمن ، ولهذا يقال : الكعبة اليمانية ، وقيل إنه (ص) قال هذا القول للانصار لأنهم يمانيون ، وهم نصروا الايمان والمؤمنين وآووهم فنسب الايمان اليهم . انتهى ، وقيل هذا ثناء على أهل اليمن لاسراعهم الى الايمان ، قال الجوهري : اليمن بلاد العرب والنسبة اليهم يمني ويمان مخففة والالف عوض من ياء النسب فلا يجتمعان ، وقوله « ص » : لولا الهجرة . لعل المعنى لولا اني هاجرت

من مكة لكنت اليوم من أهل اليمن اذ هي منها ، ويحتمل أن يكون المعنى انه لو لا أن المدينـة كانت أولا دار هجرتي واخترتها بأمر الله لاتخذت اليمن وطناً ، أو أنه لولا أن الهجرة أشرف لعددت نفسي من الأنصار إن الجفاء والقسوة في الفدادين قيل الفدادون بالتشديد الذين تعلو أصواتهم في حروثهم ومواشيهم يقال فدّ الرجل يفدّ فديداً اذا اشتد صوته ، وقيل هم المكثرون من الابل ، وقيل هم الجمّالون والبقارون والحمّارون والرعيان ، وقيل إنما هم الفدادين مخففاً واحدها فدّان مشدد وهو البقر الذي يحرث بها ، وأهلها أهل جفاء وقسوة ؛ وأصحاب الوبر : أي أهل البوادي فان بيوتهم من الوبر من حيث يطلع قرن الشمس ، قال الجوهري : قرن الشمس أعلاها وأول ما يبدو منها في الطلوع ، وقيل : ولعل المراد أهل البوادي من هاتين القبيلتين الكائنتين في شرق المدينة ، وفي بعض روايات المخالفين حيث يطلع قرن الشيطان ، ومذحج كمسجد : ابو قبيلة من اليمن ، وحضرموت اسم بلد وقبيلة ايضا ، وعامر بن صعصعة ابو قبيلة ، وبجيله كسفينة : حيٌّ باليمن ، ورعل بالكسر ، وذكوان بالفتح : قبيلتان من سليم ، ولَحيان ابو قبيلة ، وفي القاموس : مِحوس كمنبر ، ومَشرحاً وجمد وأبضعة بنو معدي كرب الملوك الأربعة الذين لعنهم رسول الله ولعن أختهم العمردة وفدوا مع الأشعث فاسلموا ثم ارتدوا فقتلوا يوم البحر ، وقوله « ص » : لعن الله المحلل ، قال في النهاية : لعن الله المحلل قيل هو أن يطلّق الرجل إمرأته ثلاثاً فيتزوجها رجل آخر على شريطة أن يطلّقها بعد وطئها لتحل لزوجها الأول ، وقيل : سمي محللا بقصده الى التحليل كما يسمى مشترياً اذا قصد الشراء ، ويمكن أن يكون معناه تحليل القتال في الاشهر الحرم للنسيء ، ويحتمل أن يكون المراد مطلق تحليل ما حرم الله ، وقوله « ص » : من توالى غير مواليه فسر بالانتساب الى غير من انتسب اليه من ذي نسب او معتق ، وقيل هو ولاء العتق ؛ وفسر في أخبارنا بالانتساب الى غير أئمة الحق واتخاذ غيرهم أئمة كما سيأتي ، وقوله (لا يُعرَف) على بناء المعلوم أو المجهول ، وقوله (والمتشبهين) الخ قيل : هـو أن يلبس الثياب المختصة بهن ، ويتزين بما يخصهن ، وكذا العكس ،

قيل والمشهور بين الاصحاب حرمتها ، وقوله : حدثا ، أي بدعة أو أمراً منكراً وفسر في بعض الاخبار بالقتل ؛ وقرأ المحدث بفتح الدال أي الأمر المبتدع ، وايواؤه الرضا به والصبر عليه وعدم الانكار على فاعله ، وقوله : غير قاتله ، أي مريد قتله أو غير قاتل من هو ولي دمه ، وقوله غير ضاربه أي مريد ضربه أو من يضربه ، وقوله ومن لعن أبويه ، فيه اشارة الى لعن الاول حيث صار سبباً للعن أبيه والعضل بالتحريك أبو قبيلة ، قوله : والجذمين ، لعل المراد من انتسب الى جذيمة ولعل أسداً وغطفان كلتيهما منسوبتان اليها ، قال الجوهري : جذيمة قبيلة من عبد القيس ينسب اليهم جُذَمي بالتحريك وكذلك الى جذيمة أسد وما بعد ذلك أسماء الرجال .

الحديث ١٢٨

ما رويناه عن الصدوق في العيون باسناده في جملة حديث طويل عن الرضا (ع) ان الامام لا يغسله الا امام ؛ وفي رواية ابي الصلت عنه : ما من نبي يموت بالمشرق ويموت وصيه بالمغرب الا جمع الله عزوجل بين أرواحها واجسادها .

بيان قال السيد المرتضى على ما حكى عنه جملة من الأصحاب وقد سئل مَن المتولي لغسل الامام الماضي والصلاة عليه ؟ وهل ذلك موقوف على تولي الامام بعده ؟ أم يجوز أن يتولاه غيره ؟ ما لفظه الجواب : قد روت الشيعة الامامية أن غسل الامام والصلاة عليه موقوف على الامام الذي يتولى الامر بعده ، وتعسفوا لما ظاهره بخلاف ذلك ، وهذه الرواية المتضمنة لما ذكرناه واردة من طريق الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً ولا يقطع بمثلها ، وليس يمتنع في هذه الأخبار اذا صحت أن يراد بها الأغلب الاكثر ومع الامكان والقدرة ، لأنا قد شاهدنا ما جرى على خلاف ذلك لأن موسى بن جعفر عليه السلام توفي بمدينة السلام والامام بعده علي بن موسى الرضا بالمدينة ، والرضا توفي بطوس وابنه الجواد بالمدينة ، ولايمكن أن يتولى من بالمدينة من بطوس : أو من بمدينة السلام

وقد تعسف بعض أصحابنا فقال غير ممتنع أن ينقل الله تعالى الامام من مكان شاسع الى مكان في أقرب الاوقات ، ويطوي له البعيد فيجوز أن ينقل من المدينة الى مدينة السلام وطوس فى الوقت ؛ والجواب عن هذا أنا لا نمنع من اظهار المعجزات وخرق العادات للائمة عليهم السلام إلا أن خرق العادة انما هو فى ايجاد المقدور دون المستحيل ، والجسم لا يجوز أن ينقل الى الاماكن البعيدة الا فى أزمنة مخصوصة ، فأما أن ينتقل الى البعيد من غير زمان فهو محال ، وما بين المدينة وبغداد وطوس من المسافة لا يقطعها الجسم الا فى زمان لا يمكن معها أن يتولى مَن هو بالمدينة غسل مَن هو ببغداد ، فان قيل : الا ينتقل كما ينتقل الطاير من البعيد فى أقرب مدة ، قلنا : ما ننكر اختلاف انتقال الاجسام بحسب الصور والهيئآت فان أردتم أن الامام يجعل له جناح يطير به فهو غير منكر الا أن الثقيل الكبير من الاجسام لا يكون طيرانه فى الجثة مثل صغير الجسم ولهذا لا يكون طيران الكراكي وما شاكلها فى عظم الجسم كسرعة الطيور الخفاف واذا كان الطاير الخفيف الجسم لا يقطع في يوم واحد من المدينة الى طوس فاجدر أن لا يتمكن من ذلك الانسان اذا كان له جناح ولا يمكن ان يقولوا إن الله تعالى يعدم الانسان من هناك ويوجده في الحالة الثانية هنا لأن هذا ايضا مستحيل من وجه آخر لأن عدم بعض الاجسام لا يكون الا بالضد الذي هو الفناء ، وفناء بعض الجواهر فناء لجميعها ، وليس يمكن أن يفنى جوهر مع بقاء جوهر ، على ما دللنا عليه فى كثير من كلامنا لا سيما في الكتاب المعروف (بالذخيرة) الا انه يمكن لمن ذهب من أصحابنا الى ما حكيناه أن يقول نصرة لطريقه ، ما الذي يمنع من أن ينقل الله تعالى الامام من المدينة الى طوس بالرياح العواصف التي لا نهاية لما يقدر الله تعالى من فعل الاعتمادات فيها وما المنكر من أن نقول فى هذه الريح التي تنقله ما تزيد سرعة على سرعة الطاير الخفيف المسرع فينتقل فى اسرع الاوقات والذي يبطل هذه التقديرات لو صحت أو صح بعضها أنا قد علمنا أن الامام لو انتقل من المدينة الى بغداد وطوس لغسل المتوفى والصلاة عليه لشوهد في موضع الغسل والصلاة لأنه جسم والجسم لا بد أن

يراه صحيح العين ، ولو شوهد لهم لنقل خبره ، ولم يخف على الحاضرين ، وكيف يجوز ذلك وقد نقل في التواريخ من تولى غسل هذين الامامين ، وسمي أو عُيِّن عليه وهذا يقضي أن الأمر على ما اخترناه مما قدمنا ذكره ، انتهى كلامه رحمه الله ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور فإن استبعاد مثل هذه الاشياء بالنسبة اليهم عليهم السلام مع ما صدر منهم من الكرامات الظاهرة والمعجزات الباهرة في غاية البعد ، ورَدُّ الأخبار التي تفردت الامامية بها وكانت من خواصهم بمجرد الاعتبارات الواهية الضعيفة جرأة عظيمة ، والاستبعاد بالنسبة الى معجزاتهم وخوارق عاداتهم بعيد ، وما أجاب به عما أورده لا طائل تحته لأن قوله إن خرق العادة إنما هو في ايجاد المقدور إن أراد به ما يتعلق به قدرة الانسان فغير مسلَّم لأن ذلك ليس خرقاً للعادة وإن أراد به ما يتعلق به قدرة الله تعالى كما هو الظاهر فسلَّم ولا يكون حينئذ من المستحيل في شيء لأن قدرة الله تعالى تتعلق بكل مقدور وجميع المحالات العادية مقدورة له تعالى فانتقال الجسم الى المكان البعيد من هذا الباب ، وقوله إن الانتقال من غير زمان محال ، الزام بما يلتزمونه فانهم لا يدعون وقوع ذلك من دون زمان ، ثم إنه رحمه الله ذكر لطريقة انتقال الامام الثاني ثلاثة وجوه وزيفها الطيران ، وطريقة الاعدام والايجاد ، وطريقة الرياح العواصف وأنت خبير بأنه بعد تسليم امتناع هذه الثلاثة أن القايل بذلك لا يلتزم بشيء منها إذ الحصر فيها ممنوع بل ان الله قادر على كل شيء والعقول قاصرة عن الاحاطة بطرق قدرته تعالى ثم إنه رحمه الله كأنه استشعر ضعف ما استدل به على الامتناع فالتجأ الى دليل آخر وهو أنه لو وقع ذلك لعلمناه ولنقل الينا ولشوهد الامام حال الغسل والصلاة ، وما نقل المؤرخون على واحد بعينه فيقال له رحمه الله انا قد علمنا ذلك بنقل الثقات ، وقد شوهد الامام في حال الغسل والصلاة ايضا الا أن المشاهدة لم تكن عامة لكل أحد لأن ذلك مقتضى التقية التي هي من ضروريات مذهب الامامية بل إنما شاهده الخُلَّص المأمونون كما نقل عن تغسيل الكاظم وتغسيل الرضا عليهما السلام فان المسيب بن زهير هو الذي شاهد الرضا عليه السلام يغسل الكاظم

ويحنطه وقد كلمه الرضا عليه السلام وأبا الصلت الهروي وهرثمة بن اعين كلاهما شاهدا الجواد عليه السلام يغسل الرضا ويصلي عليه كما روى ذلك الصدوق في العيون وغيره ، وأما المؤرخون فلا يذكرون الا من غسله أو صلى عليه ظاهراً فالاستدلال بعدم المشاهدة وعدم ذكر المؤرخين لا وجه له واستبعاد انتقال الجسم من مكان بعيد في زمان قليل قد وقع كثيراً مثل انتقال جسم النبي «ص» من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى مكة في أقل الأزمنة ، ومثل عروجه بجسمه الى السماوات الى سدرة المنتهى ، حتى كان قاب قوسين أوأدنى ، مما نطق به نص القرآن فلا معنى للاستبعاد { وبالجملة } : فكلامه رحمه الله في هذا المقام من مثله عجيب ولعل السائل كان أحد الخلفاء المعاصرين له فاتقاه رحمه الله ، أو أن السائل كان من المخالفين وقصد الطعن على الشيعة فاجابه رداً لتشنيعه ، أو أن هذه الاخبار آحاد وهي بمقتضى طريقته لا توجب علماً ولا عملاً .

الحديث ١٢٩

ما رويناه عن مؤلف كتاب (الفصول المهمة) عن السجاد عليه السلام قال : أربع من الذل . البنت ولو مريم ، والدين ولو درهم ، والغربة ولو ليلة ، والسؤال ولو كيف الطريق .

بيان إنما لم يقل عليه السلام البنت ولو فاطمة لتحصيل المبالغة التامة كما يقتضيه المقام تأدباً لئلا يتطرق الذل الى النبي «ص» .

الحديث ١٣٠

ما رويناه باسانيد عديدة ومتون سديدة عن العامة والخاصة عن النبي (ص) إنه قال : لضربة علي لعمرو تعادل عبادة الثقلين .

بيانه السر في ذلك أن قتله في ذلك اليوم قد أدخل السرور على كل مسلم ومؤمن من الجن والانس وغيرهما ، وأدخل الذل على كل كافر من

الجن والانس وغيرهما ، فكان قتله معادلا لعبادتهم ، وايضا فان شعاير الاسلام وعمود الدين المبين وآثار النبوة انما ثبتت واستحكمت بقتله ، فكان قتله معادلاً لعباداتهم إذ لو لا قتله لم يقم للدين عمود ولم يخضرّ له عود الى يوم القيامة .

الحديث ١٣١

ما رويناه عن ثقة الاسلام في روضة الكافي عن العدة عن سهل عن أحمد بن هلال عن زرعة عن سماعة قال : تعرض رجل من ولد عمر بن الخطاب لجارية رجل عقيلي ، فقالت له إن هذا العمري قد آذاني ، فقال لها : عِديه وأدخليه الدهليز ، فادخلته فشد عليه وقتله ، والقاه في الطريق ، فاجتمع البكريون ، والعمريون ، والعثمانيون ، وقالوا : ما لصاحبنا كفوء أن يقتل به الا جعفر بن محمد ، وما قتل صاحبنا غيره ، وكان أبو عبد الله عليه السلام قد مضى نحو قُبا فلقيته بما اجتمع عليه القوم فقال دعهم فلما جاء ورأوه وثبوا عليه وقالوا : ما قتل صاحبنا أحد غيرك ولا نقتل به أحداً غيرك ، فقال: ليكلمني منكم جماعة ، فاعتزل قوم منهم فاخذ بأيديهم وأدخلهم المسجد ، فخرجوا وهم يقولون شيخنا أبو عبد الله جعفر بن محمد معاذ الله أن يكون مثله يفعل هذا ، ولا يأمر به ، فانصرفوا ، قال : فمضيت معه فقلت جعلت فداك ما كان أقرب رضاهم من سخطهم ، قال : نعم دعوتهم فقلت امسكوا وإلا أخرجت الصحيفة ، فقلت : ما هذه الصحيفة جعلني الله فداك ؟ فقال : إن اُم الخطاب كانت أمة للزبير بن عبد المطلب فسطر بها نفيل فاحبلها فطلبه الزبير فخرج هارباً الى الطايف ، فخرج الزبير خلفه فبصرت به ثقيف فقالوا يا أبا عبد الله ما تعمل هاهنا ؟ فقال : جاريتي سطر بها نفيلكم ، فهرب منه الى الشام ، فخرج الزبير في تجارة له الى الشام فدخل على ملك الدومة ، فقال له : يا أبا عبد الله لي اليك حاجة ، قال وما حاجتك أيها الملك ؟ فقال : رجل من أهلك قد اخذتَ ولده فاحب أن ترده عليه ، فقال : ليظهر لي حتى أعرفه ، فلما أن كان من الغد دخل الى الملك فلما رآه الملك ضحك ، فقال : ما يضحكك ايها الملك ؟ قال : ما اظن أن هذا الرجل ولدته

عربية لما رآك قددخلت لم يملك استه أن جعل يضرط ، فقال : ايها الملك اذاصرت الى مكة قضيت حاجتك . فلما قدم الزبير تحملّ عليه ببطون قريش كلها أن يدفع اليه ابنه فأبى ، ثم تحمل عليه بعبد المطلب فقال ما بيني وبينه عمل ، أما علمتم مافعل فى ابني فلان ، ولكن امضوا أنتم فكلموه ، فقصدوه وكلموه فقال لهم الزبير إن الشيطان له دولة ، وإن ابن هذا ابن الشيطان ، ولست آمن أن يترأس علينا ، ولكن ادخلوه من باب المسجد على أن أحمي له حديدة واخط فى وجهه خطوطاً واكتب عليه وعلى ابنه أن لا يتصدر فى مجلس ولا يتأمر على أولادنا ولا يضرب معنا بسهم قال : ففعلوا وخط وجهه بالحديدة وكتب عليه الكتاب وذلك الكتاب عندنا فقلت إن أمسكتم وإلاأخرجت الكتاب ففيه فضيحتكم ، فامسكوا وتوفي مولى لرسول الله ولم يخلف وارثاً ، فخاصم فيـه ولد العباس ابا عبد الله عليه السلام وكان هشام بن عبد الملك قد حج فى تلك السنة فجلس لهم فقال داود بن علي الولاء لنا ، وقال أبو عبد الله عليـه السلام بل الولاء لي ، فقال داود بن علي إن اباك قاتل معاوية ، فقال فقد كان حظّ أبيك فيه الاوفر ثم فرّ بجنايته ؛ وقال والله لاطوقنك غداً طوق الحمامة ؛ فقال داود بن علي كلامك هذا أهون علي من بعرة فى وادي الازرق فقال أما إنه واد ليس لك ولا لأبيك فيه حق ، قال : فقال هشام اذا كان غداً جلست لكم فلما أن كان من الغد خرج أبو عبد الله عليه السلام ومعه كتاب في كرباسة (*) وجلس لهم هشام ووضع أبو عبد الله عليه السلام الكتاب بين يديه فلما أن قرأه قال : ادعوا لي جندل الخزاعي وعكاشة الضميري وكانا شيخين قد أدركا الجاهلية فرمى بالكتاب اليهما ؛ فقال : تعرفان هذه الخطوط ؟ قالا : نعم ، هذا خط العاص بن امية وهذا خط فلان وفلان لقوم من قريش وهذا خط حرب بن امية ، فقال هشام : يا ابا عبد الله أرى خطوط أجدادي عندكم ، فقال نعم قال قد قضيت بالولاء لك ؛ قال : فخرج وهو يقول :

إنْ عادَتِ العقربُ عُدنا لها وَكانَتِ النعلُ لها حاضِرَه

(*) الكرباس : ثوب من القطن الأبيض .

قال : فقلت ما هذا الكتاب جعلت فداك ؟ قال : إن نفيلة كانت أمة لأم الزبير وأبي طالب وعبد الله فأخذها عبد المطلب فأولدها فلاناً فقال له الزبير : هذه الجارية ورثناها من امنا ، وابنك هذا عبد لنا فتحمل عليه ببطون قريش ، قال : فقال له قد أجبتك على خلة على أن لا يتصدر ابنك هذا فى مجلس ولا يضرب معنا فى سهم وكتب عليه كتاباً وأشهد عليه فهو هذا الكتاب .

ايضاح قوله عليه السلام : « فشدّ عليه » أي حمل عليه « فشطر بها » إن كان بالشين المعجمة فهو بمعنى قصد بها ؛ يقال : شطر شطره أي قصده ، وإن كان بالسين المهملة فهو بمعنى زخرف لها الكلام وخدعها ، « وهذا الرجل » يعني به نُفيلا « وتحمل عليه » أي : كانهم الشفاعة عند الزبير ليدفع اليه الخطّاب ، ثم إنه لما يئس من تأثير شفاعتهم ذهب الى عبد المطلب ليشفع له عندهم مضافاً الى بطون قريش ، وقوله : « حمل » أي : معاملة وأُلفةً « وابني فلان » كناية عن العباس كما يدل عليه آخر الحديث « وإن ابن هذا » يعني به الخطاب المتولد من تلك الامة « ابن الشيطان » لأنه ولد من الزنا كما قال (وَشارِكهم في ٱلأموالِ وَٱلأولادِ (١) « ولكن امضوا » يعني نفيلاً « مع بطون قريش أن لا يتصدر » أي : لا يجلس في صدر المجلس « ولا يضرب معنا بسهم » أي : لا يشترك معنا في قسمة ميراث ولا غيره والمولى المعتق « الولاء لنا » يعني نحن نرثه لقرابتنا من الرسول فانه كان عباسياً ، وكان العباس عم الرسول « ص » وعلي عليه السلام ابن عمه والعم اقرب فأولاده أولى بالميراث من أولاد علي عليه السلام ؛ « بل الولاء لي » يعني : انا وارثه ، وذلك لأن ابن العم اذا كان للاب والأم فهو أولى من العم للاب وحده « إن أباك » يعني به : اميرالمؤمنين « قاتل معاوية » وكان هذا ذنباً عظيما عند السلطان لأن معاوية كان منهم « فقد كان حظ أبيك » أي : جدك عبد الله بن العباس « فيه الأوفر » أي : أخذ حظاً وافراً من غنايم تلك الغزوة وكان من أعوانه عليها « ثم فرّ بجنايته » اشارة الى جناية عبد الله بن

---

(١) سورة الاسراء آية ٦٤ .

العباس في بيت المال بالبصرة وفراره الى الحجاز « لاطوقنك طوق الحمامة » أي : طوقاً لازماً لايفارقك عادة ، وهو كناية عن استرقاقه « أما إنه وادٍ ليس لك » الخ أي : لو كان لك لأدّعيت بثمرة ذلك الوادي واخذتها ولم تتركها « فولدها فلاناً » يعني العباس ، وقال ابو فراس الحرث بن سعيد في قصيدته الميمية التي مدح بها أهل البيت وذم بني العباس مخاطباً لبني العباس :

وَلا لِجَدِّكُم مسعاةِ جَـدِّهُمُ وَلا نُثيلتكُمْ مِنْ امهم «أمم» (*)

وقيل : كانت نثيلة بنت كليب بن مالك بن جناب وكان نعان في الجاهلية قوله عليه السلام : « فاخذها عبد المطلب » لعله أخذها برضا مولاتها ؛ أو كان مأذوناً من قبل مواليها أو كان قوّمها على نفسه ولاية بعد موت أُم الزبير ، فان للزوج والأب نوعاً من التسلط ربما يعتبره الشرع فلا يترتب على عبد المطلب في ذلك نقص ، وانما كانت منازعة الزبير لجهله إذ جلالة عبد المطلب ووصايته تمنع نسبة الذنب اليه وهذا لا ينافي دعوى عبودية العباس لأنه حديث آخر ابتني على مصلحة ، والله العالم .

الحديث ١٣٢

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : قال النبي « ص » : لا تتخذوا قبري قبلةً ولا مسجداً فان الله عزوجل لعن اليهود لأنهم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد

بيان ظاهره النهي عن الصلاة مستقبل القبر الشريف ، والنهي عن الصلاة عنده ، وهو مخالف لما عليه سيرة الأصحاب قديماً وحديثاً ومخالف للاخبار ايضا ، ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحميري قال : كتبت الى الفقيه أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة عليهم السلام هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا ؟ وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه ؟ وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه أم لا ؟

« * » نثيلة : هي ام العباس بن عبد المطلب . الامم : القرب .

فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخة : أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر ، وأما الصلاة فانه يجعله الامام ، ولا يجوز أن يصلي بين يديه لأن الامام لا يُتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وحينئذ فلا بد من حمل الخبر المتقدم على اتخاذ القبر قبلة بمعنى أن يتوجه اليه اينما كان ، وباتخاذه مسجداً أن يضع جبهته عليه حتى لا ينافى الاخبار الأُخر .

الحديث ١٣٣

ما رويناه عنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه رأى نُخامة في المسجد فمشى اليها بعُرجون من عراجين ابن طاب ، فحكّها ثم رجع القهقرى فبنى على صلاته ، وقال الصادق عليه السلام وهذا يفتح من الصلاة أبواباً كثيرة .

بيان العرجون : بالضم والسكون ، عود أصفر فيه شماريخ التمر ، وابن طاب نوع من التمر بالمدينة ، وفى بعض النسخ : ارطاب ، وكأنه تصحيف ، وقول الصادق عليه السلام : وهذا يفتح من الصلاة أبواباً كثيرة ، لعل مراده انه يستفاد من فعله صلى الله عليه وآله ذلك الاذن في أفعال كثيرة في الصلاة كتنحية الاذى عن النظر ولا سيما في الصلاة وكالمبادرة الى ذلك ولو كان في الصلاة تعظيما لها وللمسجد وللمؤمنين ، والمشي القهقرى للمحافظة على القبلة ؛ وأن مثل هـذا الفعل فى بعض لا ينافى حضور القلب المطلوب في الصلاة بل يحققه الى غير ذلك .

الحديث ١٣٤

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله : لا تجعلوني كقدَح الراكب فإن الراكب يملأ قدحه ليشربه اذا شاء ، اجعلوني فى أول الدعاء وفي آخره وفي وسطه .

بيانه قال ابن الأثير : يعني لا توخروني في الذكر لأن الراكب يعلق قدحه في آخر رحله عند فراغه من ترحاله ويجعله خلفه ؛ انتهى قيل : ولعل المراد من الحديث إن الراكب لا يذكر قدحه الا إذا عطش وأراد أن يشرب فحينئذ يملاؤه ويشربه ، وأما في سائر الاوقات فهو عنه في غفلة .

الحديث ١٣٥

ما رويناه عنه ايضا باسناده عن الصادق عليه السلام قال : سمعت ابي يقول قال رسول الله « ص » : ختمُ القرآن الى حيث تعلم .

بيان لعل المعنى أن ختمه في حق من لا يعلمه كله أن يقرء كل ما يعلم منه . فاذا قرء الى حيث يعلم فقد ختم . والله أعلم .

الحديث ١٣٦

ما رويناه عنه باسناده عن الصادق عليه السلام قال : كان أبي يقول : قل هو الله أحد ثلث القرآن ، وقل يا أيها الكافرون ربع القرآن .

بيانه قد سبق الكلام في وجه كون التوحيد ثلث القرآن ، ومن ذلك أن القرآن قصص وأحكام وصفات الله تعالى : والتوحيد متضمنة للاخير ، وأما الوجه في كون (قل يا ايها الكافرون) ربع القرآن فلعل الوجه فيه ما قيل أن مقاصد القرآن ترجع الى معرفة ما يجب اعتقاده نفياً أو إثباتاً ، وما يجب العمل به فعلاً أو تركاً ، وهذه السورة تشتمل على المقصد الأول خاصة فهي بمنزلة الربع

الحديث ١٣٧

ما رويناه عنه ايضا باسناده عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : من استكفى بالله من القرآن من المشرق الى المغرب كُفي إذا كان بيقين .

بيانه قال المحدث الكاشاني : وذلك لأن في القـرآن الترياق الأكبر ، والكبريت الأحمر ، والخواص الغريبة ، والمعجزات العجيبة ، ولا يمثل بالطود الاشم ، بل هو أشم ؛ ولا بالبحر الخضم ، بل هو أعظم ؛ فان نظرت الى الاستشفاء والاسترقاء ففيه الشفاء والدواء ، وهو سبيل الى الكفاية والغناء ، والوسيلة الى إجابة الدعاء ؛ وإن نظرت الى المواعظ والزواجر فمنه يأخذ الخطيب المصقع ، والواعظ البليغ ، وإن نظرت الى الاحكام ومواضع الحلال والحرام فمن بحره يغرف الفقيه الحاذق ؛ والمفتي الصادق ؛ وإن نظرت الى البلاغة والفصاحة فمنه يأخذ البلغاء والفصحاء ، وبتوجيه معانيه ومعرفة أساليبه انيه يفتخر الادباء ؛ وما عسى أن يقول فيه المادحون ، ويثني عليه المثنون ، بعد قوله تعالى (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (١)) وقوله عزوجل (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (٢)) .

الحديث ١٣٨

ما رويناه عنه باسناده عن سعد الاسكاف قال : قال رسول الله « ص » : أُعطيت السور الطوّل مكان التوراة ؛ وأُعطيت المئين مكان الانجيل ؛ واعطيت المثاني مكان الزبور ، وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة ، وهو مهيمن على ساير الكتب ؛ فالتوراة لموسى ، والانجيل لعيسى ، والزبور لداود .

بيان قال المحدث الكاشاني : السور الطوّل كصرد ، وهي السبع الأول بعد الفاتحة على أن يعدّ الانفال والبراءة واحداً ، لنزولها جميعاً في المغازي وتسميتها بالقرينتين أو السابقة سورة يونس ، والمثاني : هي التي بعد هذه السبع لانها تثنتها ، واحدها مثنى مثل معاني ومعنى ؛ وقد يطلق المثاني على سور القرآن كلها ؛ طوالها وقصارها ، وأما المئون فهي من بني اسرائيل الى سبع سور سُميت بها لأن كلاً منها نحو من مائة آية كذا في بعض التفاسير ، وفي القاموس :

---

(١) سورة الاعراف آية ١٨٥ . (٢) سورة الانعام آية ٣٨ .

المثاني القرآن أو ما يثنى منه مرة بعد مرة ، أو الحمد أو البقرة الى براءة ، أو كل سورة دون الطول ، ودون المئين ، وفوق المفصل أو سورة الحج والقصص والنمل والعنكبوت والنور والانفال ومريم والروم ويس والفرقان والحجر والرعد وسبا والملائكة وابراهيم وص ومحمد ولقمان والاعراف والزخرف والمؤمن والسجدة والاحقاف والجاثية والدخان والاحزاب ، وقال ابن الاثير في نهايته في ذكر الفاتحة هي السبع المثاني سميت بذلك لانها تثنى في كل صلاة وتعاد ، وقيل المثاني السور التي تقصر عن المئين وتزيد على المفصل كأن المئين جعلت مبادي والتي تليها مثاني ، {أقول} : ما ذكره أولا في تفسير السبع المثاني ووجه التسمية مروي بعينه عن الصادق عليه السلام إلا أن القول الاخير أوفق بهذا الحديث بل المستفاد منه أن المثاني ما عدى الثلث الاخير وكأنه من الالفاظ المشتركة فلا تنافي ، انتهى .

الحديث ١٣٩

ما رويناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة باسناده الحسن عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » : لا يمين لولد مع والده ، ولا لمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها ، ولا نذر في معصية ، ولا يمين في قطيعة .

بيان اليمين إما ماخوذ من اليمين بمعنى القوة أو الجارحة ، أو من اليمين بمعنى البركة ، ووجه الاول : أن الشخص يتقوى به على فعل مايحلف على فعله وترك ما يحلف على تركه ، ووجه الثاني : حصول التبرك بذكر الله ، ووجه الثالث : أنهم كانوا عند الحلف يضربون أيمانهم بيمين المحلوف له ، وقوله عليه السلام لولد مع والده يشمل ما اذا كان الولد ذكراً أو انثى وحراً أو عبداً ، وفي الكافر وجهان من عموم الحديث ومن ظاهر قوله تعالى (ولَنْ يَجعلَ اللهُ لِلكافرينَ عَلى المؤمنينَ سَبيلاً) (١) ولا للملوك مع مولاه تعدد المولى أو اتحد ، وفي المحرر

(١) سورة النساء آية ١٤١ .

بعضه احتمالان أظهرهما أنه كذلك ولا المرأة مع زوجها وإن كانت مطلقة رجعياً لأنها بحكم الزوجة وفي كون المتمتع بها كذلك وجهان وفي اشتراط بلوغ الزوج احتمالان ، ولا نذر في معصية : النذر لغةً الوعد ، وشرعاً التزام بفعل أو ترك يقول : لله كذا ، مع نية التقرب من نذرَ بفتح العين ينذُر بضم العين وكسرها ولا يمين في قطيعة ، أي : قطيعة الرحم كأنْ يحلف أن لا يكلم أباه أو أخاه ونحوهما ثم المشهور بين الأصحاب أن المراد بالنفي المذكور نفي اللزوم فينعقد بدون تقدم الاذن من المولى والوالد والزوج ويكون لهم ازامه وحله لعموم الأدلة الدالة على وجوب الوفاء كقوله تعالى (وَلا تنقضوا الايمان بعدَ توكيدها (١) خرج ما خرج وبقي ما بقي ، وذهب بعض المتأخرين الى أن المراد بالنفي نفي الصحة لأنه أقرب المجازات الى نفي الحقيقة ثم إن النص على المذكورين مختص باليمين دون النذر والحقه بعض الأصحاب به لرواية الوشا عن الكاظم عليه السلام قال : قلت له إن لي جارية حلفت منها بيمين فقلت : لله عليّ أن لا أبيعها أبداً ، فقال : فِ لله بنذرك حيث سمى الراوي النذر يميناً ، وأقرّه الامام عليه السلام على ذلك وفيه أنه « ع » قد يكون قد أقرّه على الاطلاق المجازي فلا دلالة .

تبصرة إذا نذرت هند أنه إن تزوجها زيد فعليها صوم كل خميس ، ونذر زيد إن تزوجها فعليه أن يطأها كل خميس واتفق التزويج ، كيف الحكم في ذلك وهذه المسألة لم يعلم حكمها من جهة النص والفتوى ولم يتعرض لها الأصحاب فينبغي في مثلها التوقف وقد احتمل بعض محقق متأخري المتأخرين فيها احتمالات ، احدها ترجيح نذر الزوج لقوة جانبه لظاهر قوله تعالى (الرجالُ قوّامونَ على النساء (٢) وقوله تعالى (وَللرجال عليهنّ درجة (٣) وعملاً بما يدل على أن للزوج الاستمتاع بالوطي متى شاء خرج منه ما خرج بدليل قطعي فبقي الباقي فان العام المخصص حجة في الباقي عند محققي الاصوليين ، ثم إنه

---

(١) سورة النحل آية ٩١ . (٢) سورة النساء آية ٣٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

يحتمل وجهين أحدهما الغاء نذر الزوجة بمجرد دخولها في حبالة الزوج سواء كان الزوج موفياً بنذره أم حانثاً ، وثانيهما بقاء نذرها مراعى باختيار الزوج فان اختار الوفاء بنذره سقط نذرها وإن اختار الحنث وجبت عليه الكفارة ووجب عليها الوفاء بنذرها وذلك لأن المقتضي لسقوط نذرها رعاية حق الزوج ترجيحاً لحق الادمي : فيتوقف على مطالبته ، وعلى الوجهين يحتمل سقوط الكفارة عنها لأنها لم تخرج عن نذرها باختيارفلا ذنب لها فى ذلك فلا كفارة ، ويحتمل وجوب الكفارة لأنها جعلت نذرها في معرض الحنث بسبب التزويج المقتضي لارتفاع حكم النذر باختيار منها فكان كما لو حنثت بالاختيار خصوصاً اذا كانت قبل العقدعالمة بنذر الزوج ، وأورد عليه أن هذا النذر لا يستقر عليها الا بالتزويج لتعليقه عليه كما هو المفروض فلو كان التزويج سبباً لارتفاع حكمه لزم أن يكون سبباً لوجوب المنذور وعدم وجوبه ، ولا ريب أن الشيء الواحد لا يعقل أن يكون سبباً لوجود شيء ولعدمه ، كما لايخفى وهذا الكلام يجري في بعض الاحتمالات الآتية (الثاني) ترجيح نذر الزوجة لأن متعلق نذرها وهـو الصوم ادخل فى باب العبادات واقوى فى جهة القربة من متعلق نذره وهوالوطىء فكان الاولى بالمحافظة والترجيح إلا أن يقال إن مجرد دخول الوطىء فى باب العبادة كاف وضعفه في هذا الباب ينجبر بقوة جانب الناذر ، وايضاً الاعمال بالنيات فيمكن أن يفرض فى نذرالوطىء وجوه من المصالح الدينية والاغراض الشرعيـة يزداد بذلك ثوابه على نذر الصوم اضعافاً مضاعفة (الثالث) ترجيح المتقدم من النذرين سواء كان نذر الزوج أو الزوجة والغاء المتأخر لأن المتقدم إن كان نذر الزوجة فهو نذر واقع من أهله فى محله ولم تكن اذ ذاك زوجة حتى يقال بتوقف نذرها على اذن زوجها بل كانت خلية مالكة لامرها فوقع نذر الزوج بعد ذلك فى غير محله ، نظير ما لو نذر أن يصوم غداً فانكشف كونه يوم عيد بناء على القول ببطلان هذا النذر فيلغو ، وإن كان المتقدم نذر الزوج فكذلك ايضاً اذا ظهر وخصوصاً إذا كان النذر المتأخر مسبوقاً بالعلم بالنذر المتقدم فانه يشبه نذر صوم يوم الغـد مع العلم بكونه عيداً

كما لا يخفى ولا كفارة على الوجهين كما لا كفارة على ناذر صوم الغد المنكشف أو المعلوم كونه عيداً قطعاً هذا إن علم ترتيب النذرين وإن جهل فالمتجه القرعة مع العلم بعدم المقارنة أوعدم العلم بها ، وفي صورة العلم بالمقارنة أو احتمالها اشكال وان كان الامر فى الثانية ايسر لندوره فتأمل (الرابع) إنه إن كان الزوج عالماً قبل العقد بنذر الزوجة وجب عليه الكف عنها يوم الخميس لتفي بنذرها وعليه الكفارة عن نذره لأن اقدامه على العقد على ناذرة يوم الخميس يجري مجرى اشتراط عدم اتيانها يوم الخميس فتخصص العمومات الدالة على أن للزوج الاستمتاع بالوطى متى شاء بالاشتراط كما لو شرط الاتيان ليلا أو نهاراً فانه تخصيص لزمان الاستمتاع ايضاًبالشرط ويجب العمل به ، كما وردت بذلك الروايات وإن خصه الاكثر بالمنقطع وكما لو شرط أن لا يخرجها من بلدها فانه تخصيص لمكان الاستمتاع بالشرط وقد وردت الرواية الصحيحة بوجوب الوفاء بذلك وافتى به كثير من المحققين فتخصص به العمومات الدالة على أن له الاستمتاع اين شاء ولو على ظهر قتب ، وإن لم يعلم به الا بعد العقد فالحكم ما تقدم في الاحتمالات السابقة (الخامس) وجوب الوفاء بالنذرين جمعاً بين الحقين فعليها صوم اليوم المنذور وعليه وطؤها فى الدبر لكنه يتوقف على ثبوت مقدمات ثلاث : جواز الوطي فى الدبر كما هوالمشهور ، وصدق الوطي بالوطي فى الدبر كما هو المشهور ايضا لا سيما إذا كان ذلك فى نيته عند النذر وعدم بطلان صومها بذلك كما قاله بعضهم ، ويدل عليه بعض الروايات . هذاويحتمل في ضمن الصور وجوب الكفارة عن الزوجة على الزوج ، ويمكن تخريج وجوه اخر غير هذه والله العالم .

تذييل إذا نذرت الصوم كل خميس فحاضت في الخميس فهل يجب عليها قضاء ذلك اليوم أم لا ؟ والمشهور بين الاصحاب وجوب القضاء، ووجه العدم أن طرد الحيض دليل على انه لم يتعلق الوجوب بصوم هذا اليوم فى علم الله ، ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء ؛ فاذا لم يجب الاداء لم يجب القضاء ، وفى صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه يعني ابا الحسن عليه السلام :

يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوم الجمعة ما بقي فوافق ذلك اليوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي ؟ فكتب اليه : قد وضع الله عنه الصيام في هـذه الايام كلها ويصوم يوماً بدل يوم ان شاء الله ؛ فتدبّر .

الحديث ١٤٠

ما رويناه عن الصدوق في العيون في علل الفضل بن شاذان التي أسندها الى الرضا عليه السلام قال : فإن قال فلم جُعل أولُ خميسٍ في العشر الاول ، وآخـر خميس في العشر الآخر ، وأربعاء في العشر الأوسط ؟ قيل : أما الخميس فانه قال الصادق عليه السلام : يعرض كل خميس اعمال العباد على الله تعالى فاحب أن يعرض عمل العبد على الله وهو صائم ، فإن قيل : فلم جعل آخر خميس ؟ قيل : لأنه اذا عرض عمل العبد ثمانية أيام والعبد صائم كان أشرف وأفضل من أن يعرض عمـل يومين ، وإنما جعل أربعاء في العشر الأوسط لأن الصادق عليه السلام أخبر أن الله عزوجل خلق النار في ذلك اليوم ، وفيه أهلك القرون الاولى ، وهو يوم نحس مستمر فأحب أن يدفع العبد عن نفسه نحس ذلك اليوم بصومه . انتهى ، وفي بعض النسخ بدل قوله ثمانية أيام ثلاثة أيام ؛ وحكى المحقق السيد عبد الله الشوشتري عن المحقق المجلسي رحمه الله إنه قال : وعلى التقديرين يشكل فهمه ، أما على الأول فوجه بوجهين الاول : أن يقال العرض غير مختص بعمل الاسبوع ، بل يعرض عمل ما مر من الشهر في كل خميس ، واذا لم يكن في العشر الآخر خميسان فليس مورد هذه العلة ، واذا كان فيه خميسان ففيه ثلاث احتمالات : الأول أن يكون الخميس الاول الحادي والعشرين ، والخميس الثاني الثامن والعشرين ، الثاني : ان يكون الخميس الثاني التاسع والعشرين ، الثالث : أن يكون الخميس الثاني الثلاثين ، وهذا الاخير ايضا ليس بداخل في المعروض لأن المعروض هو ما علم دخول خميسين فيه أولاً وهاهنا غـير معلوم لاحتمال أن لا يكون للشهر سلخ فبقي الاحتمالان الاولان . وفي الثاني منهما

يكون استيعاب الخميس الأول لأعمال الشهر اكثر كالثاني فلذا خصه بالذكر ، فنقول دخول اعمال الشهر الى العشرين معلوم فيهما فأما بعده فما يدخل فى عرض الخميس الاول منه يومان أي يوم وبعض يوم ، ويدخل فى الثاني زايداً على هذا ثمانية أيام أي سبعة أيام وبعض يوم ، فبعض الخميس الاول حسب من اليومين ، وبعضه من الثمانية ، فالمراد بقوله : اذا عرض على ثمانية أيام أي زايداً على ما سيأتي من اليومين وعلى ما هو المعلوم دخوله فيهما من العشرين على أنه يحتمل أن يكون المعروض فى الخميس عمل العشر فلا يحتاج الى اضافة العشرين ، ويمكن أن يقال أخذ فى الخميس الاول اكثر محتملاته وفى الخميس الثاني أقل محتملاته استظهاراً وتأكيداً ، اذ على ما قررنا اكثر محتملات الخميس الاول أن يدخل فيه عرض عمل يومين من العشر بأن يكون فى الثاني والعشرين ، وأقل محتملات الثاني أن يدخل فيه ثمانية بأن يكون الاول فى الحادي والعشرين ، وعلى هذا يندفع ويرتفع اكثر التكلفات ، الثاني أن يكون المعروض في الخميس على الاسبوع فقط لكن لما خص كل عشر بصوم يوم كان الانسب أن يكون ما يعرض فى خميس العشر الاخر اكثر استيعابا لايامه ، فاذا عرض فى الخميس الثاني يستوعب ثمانية أيام من ذلك العشر على كل احتمال من احتمالاته فيكون الاولى بالصوم ، وأما على الثاني فيمكن توجيهه ايضا بوجهين الاول إنه إذا لزمه صوم الخميس الثاني. في بعض الشهور ما يكون سلخه الخميس يلزمه احتياطاً صوم خميسين كما ورد فى أخبار أخر فيعرض عمله فى ثلاثة أيام وهو صايم في بعض الاحيان بخلاف ما اذا كان المستحب صوم الخميس الاول من العشر الآخر فانه يكون دائما عرض العمل فى الشهر فى يومين وهو صايم : الثاني أن يكون المقصود من السؤال بيان علة جعل الخميس الثاني بعد الاربعاء ، سواء كان في العشر الوسط أو فى العشر الاخير ، وسواء كان الخميس الاول من العشر الاخير أو الثانى منه ، فالمراد بالجواب إنه إنما جعل هذا الخميس بعد الاربعاء لانه يعرض فيه ثلاثة أيام فى هذا الشهر مع انه يكون في يوم العرض صايماً ايضا ، وعلى التقادير لا يخلو من تكلف ، انتهى كلامه رحمه الله ، وقال المحدث الحُر في

(الفوايد الطوسية) : وجه الاول يعني نسخة الثمانية أيام انه قد ورد في أحاديث كثيرة أن الاعمال تعرض كل خميس وبذلك ينحل الاشكال لانه روي أن عمل الصايم متقبل مرفوع فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس لزم الامر به يوم الاربعاء أو يوماً آخر قبله الى يوم الجمعة فاذا صام يوم الجمعة عرض عمله يومين يوم الخميس ويوم الجمعة لانه لا بد من عرض الاعمال الواقعة يوم الخميس بعد العرض ولم يرد أن العرض يقع في آخر الخميس فلعله يقع في أوله أوفي أثنائه واذا صام السبت لزم عرض ثلاثة أيام أو الاحد فاربعة ، وهكذا فاذا صام الخميس عرض عمل ثمانية أيام وهـو صايم وهو أشرف الصور المفروضة ، وإنما ذكر اليومين لانه الفرد الاخفى وأخس المراتب فمقتضى الحال الجمع بين الاعلى والادنى فان نهاية العرض ثمانية أيام وأقله يومان ، ووجه الثاني ما روي ان الاعمال تعـرض يوم الخميس ويوم الاثنين ويوم الصوم ، فاذا صام الخميس عرض عمل ثلاثة أيام وهو صايم الاثنين والثلاثاوالأربعاء أو يترك الاثنين ويكون عرضه الخميس بنوع من التوجيه ، فاذا أمر بالصوم يوماً آخر فاقل المراتب عرض عمل يومين وهو صايم والله أعلم ، ثم قال : ولا منافاة بين ظواهر الأخبار حيث روي العرض يوم الخميس ويوم الاثنين وكل يوم وكل جمعة ، وروي ليلة القدر ، وروي في شهر رمضان ، وروي الصوم لاحتمال تعدد العرض وتكراره وكون العرض تارة اجمالا واخرى تفصيلاً ، أو تارة على الله تعـالى وتارة على النبي (ص) وتارة على الأئمة عليهم السلام وتارة على المقربين من الملائكة أو يخص كل نوع بعرض انتهى ، وربما وجهه بعضهم على النسخة الأخيرة بتوجيه آخر وهو أن قوله عليه السلام : أما الخميس فانه قال الصادق (الى اخره) ليس التعليل فيه كما قيل للاولية والاخرية ، والوسط بل لكون الثلاثة أيام التي يستحب صومها في أول الشهر ووسطه وآخره خميساً وأربعاء وخميساً في الخميس الأول ليعرض العمل وهو صايم والاربعاء لما ذكر وصوم خميس آخر في آخر الشهر مع أنه حصل صوم خميس في أوله لأن عمل الشهر اذا عرض وفيه صوم ثلاثة أيام كان أشرف وأفضل من أن يعرض وفيه صوم يومين وهما الخميس الاول والاربعاء ، فمعنى فلم جعل

آخر خميس فلم يُصم مع اليومين يوماً آخر ؛ والله العالم .

الحديث ١٤١

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافى باسناده عن الصادق عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام اذا لم يكن له ادم يقطع الخبز بالسكين ، وباسناده عن الصادق عليه السلام إنه قال : ادنى الأدم قطع الخبز بالسكين .

ووجه الإشكال في الخبرين من وجهين ، الأول : أن قطعه بالسكين كيف يكون أدماً مع أن الأُدْم عبارة عما يؤكل مع الخبز ، قال في النهاية : الادام بالكسر والأُدم بالضم ما يؤكل مع الخبز أيّ شيء كان ، الثاني : أنه معارض بما رواه في الكافي ايضا باسناده عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تقطعوا الخبز بالسكين ولكن اكسروه باليد وليكسُر لكم ، خالفوا العجم ؛ وما رواه عن يونس عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : لا تقطعوا الخبز بالسكين ولكن اكسروه باليد خالفوا العجم ، والجواب عن الأول من وجوه الأول : أنه لعل قطعه بالسكين واكله على هذه الهيئة يكون شبيهاً لاكله مع الادام ومنزلاً منزلته ، ويفيد لذة موهومة مرغوبة للنفس ومسكّنةً لها ومحرّكةً لها على اكله والالتذاذ به فيكون الغرض منه مجرد ابداء حيلة تنخدع بها النفس فتصير بذلك قانعة لما فيه من التشبيه باكله مع الادام ، الثاني : أن يكون القطع بالسكين يفيده في الواقع صلاحا ومناسبة للمزاج الانساني كالادام مع الخبز ، وتلك المناسبة غير معلومة لنا كما ورد : أن الجبن داء لا دواء له ، والجوز داء لا دواء له ، فاذا اجتمعا صارا شفاءاً من كل داء ؛ فيحتمل أن يكون نفوذ السكين فيه وقطعه له من هذا القبيل ، فيصير بذلك شبيهاً بالخبز المادوم في كونه لذيذاً مرغوباً للطبع ولا ينكر ذلك بعدم مطابقته للواقع فان لآلات القطع والاواني مدخلا عظيما فى تغيير أمزجة الماكول والمشروب وعدمه كما ذكره أهل الطب فلعل مجرد أسرار السكين في حالة القطع لها مدخلية ، الثالث : إنه لعلهم كانوا يلينون الخبز اليابس بالادم

كالزيت واللبن ونحوهما فاذا لم يجدوا أدماً قطعوه بالسكين الى حد لم يكن كسره باليد الى ذلك الحد ليسهل تناوله فيفعل فعل الادم ، الرابع : إنه لعلهم كانوا يجدون في المقطوع لذة لا يجدونها في المكسور ، أما الجواب عن الاشكال الثاني : فلعل خبري النهي عن القطع محمولان على غير الاكل كما اذا احتيج الى كسره باليد ليباع أو يوهب مثلاً فيعدل عنه الى القطع أو على كراهة في غير حال الضرورة كما اذا كان هناك أدام يصلحه فان قطعه حينئذ مكروه للغناء عنه بالكسر والادام مع ما فيه من نوع اهانة وترك الاكرام وقد ورد الامر باكرام الخبز ، وقال المحـدث الكاشاني في الخبرين الاولين ما لفظه : كأنه بالقطع يصير ألذ طعما فيفعل فعل الادم ولعل هذا رخصة خصت بحال الضرورة وفقدان الادم ، انتهى .

الحديث ١٤٢

ما رويناه عن شيخ الطائفة عن محمد بن يحيي الخثعمي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : أتاني رجلان أظنهما من أهل الجبل فسألني أحدهما عن الذبيحة ؛ فقلت في نفسي والله لأبرد لكما على ظهري ، لا تأكل ، قال محمد : فسألته أنا عن ذبيحة اليهودي والنصراني ؟ فقال : لا تأكل منه .

بيانه قال المحقق الكاشاني في الوافي : لعله اُريد بالذبيحة ذبيحة أهل الكتاب وكان ذلك معهوداً بينه وبينهما لأنهما كانا فيما بينهم ، (لا برد لكما على ظهري) : من الابراد بمعنى التهني وازالة التعب يعني : لا أتحمل لكما على ظهري المشقة وأرفعها عنكما فافتيكما بمر الحق من غير تقية ، وإما أن تكون (لا) نافية يعني : لا راحة لكما بافتائي بالاباحة حاملا وزره على ظهري ، وعلى التقديرين ماخوذ من قولهم : عيش بارد ، يعني هنيء ، ومنه قوله سبحانه : (لا يذوقون فيها برداً (١) يعني نوماً ، فان في النوم الاستراحة وازالة التعب ، قال ابن الاثير في نهايته في الحديث : الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة ، أي لا تعب

(١) سورة النبأ آية ٢٤ .

فيه ولا مشقة ، وكل محبوب عندهم بارد ، وقيل : معناه الغنيمة المستقرة من قولهم برد لي على فلان حق أي ثبت . انتهى كلامه : ويجوز حمل الحديث على المعنى الاخير ايضا ، انتهى .

الحديث ١٤٣

مارويناه عن الصدوق في الفقيه باسناده عن ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه قال : قال الحسن بن علي عليه السلام : في المايدة اثنتا عشرة خصلة يجب على كل مسلم أن يعرفها ، أربع فيها فرض ، وأربع سنة ، وأربع تأديب فأما الفرض : فالمعرفة ، والرضا ، والتسمية ، والشكر ، وأما السُنة : فالوضوء قبل الطعام ، والجلوس على الجانب الايسر ، والأكل بثلاثة أصابع ، ولعق الأصابع وأما التأديب : فالاكل مما يليك ، وتصغير اللقمة ، وتجويد المضغ ، وقلة النظر في وجوه الناس .

بيانه لعل المراد بالمعرفة معرفة حِلّه من حرمته والرضا بما قسم الله تعالى من النعمة ، ووجوب التسمية بمعنى تأكد استحبابها أو ثبوتها مع أنه لا بعد في ظاهره ، وأما الشكر الواجب فلعل المراد به صرف قوة الغذاء في طاعة الله وعبادته فانه من أعظم أفراد الشكر ، أو المراد به عرفان حرمته وأما الأكل بثلاثة أصابع فالظاهر أن المراد به أن لا يأكل باصبعين كما يفعله الجبارون ، وليس المراد أن لا يأكل بأكثر من الثلاث بل إن اكل باصابعه أجمع فقد اتى بالافضل والأكل ؛ لأنه أقرب الى احترام الطعام فالتحديد بالثلاث تحديد في جانب القلة يعني لا يأكل باقل من ذلك ، ويرشد الى ذلك ما رواه في الكافي عن علي بن محمد رفعه قال : كان أمير المؤمنين يستاك عَرْضاً ويأكل هرثاً ، وقال : الهرث أن يأكل باصابعه أجمع ، وعن أبي خديجة عن الصادق عليه السلام أنه كان يجلس جلسة العبد ، ويضع يده على الارض ، ويأكل بثلاثة أصابع وإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأكل هكذا ليس كما يفعله الجبارون ، أحدهم يأكل باصبعيه

ومما يؤيد ذلك ما روي عن النبي « ص » قال : لو كان لي يد ثالثة لاستعنت بها على الأكل ووجهه بعضهم ولعله ينسب الى العلامة بان المراد فيه، أن الأكل لما كانت العبادة موقوفة عليه وقوام الانسان به ؛ فلو كانت لي يد ثالثة لاستعنت بها على الاكل ؛ لتوقف العبادة عليه ، وحاصله أن كثرة الاكل لتحصيل القوة ممدوحة واحتمل بعضهم أن يكون المراد من الخبر التحريض على تعظيم نعم الله بأن لا يُتهاون بها كما ورد من استحباب اكل بعض الاشياء باليدين دون يدٍ واحدة .

الحديث ١٤٤

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن عمرو بن شمر يرفعه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله فى كلام له : سيكون من بعدي سُنّة يأكل المؤمن في معاء واحد ويأكل الكافر في سبعة امعاء .

بيان هذا الحديث مروي من طرق الجمهور ايضا بهذا اللفظ : المؤمن يأكل فى امعاء واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء ، وفي رواية المنافق بدل الكافر ، وقد وجّه بوجوه ، الاول : أنه مَثَلٌ لأنّ المؤمن لا يأكل إلا من الحلال ويتوقى المحرمات والشبهات ، والكافر لا يبالي ما أكل ومن أين أكل وكيف أكل ؛ الثاني : إنه مثل ضرب للمؤمن وزهده فى الدنيا ، والكافر وحرصه عليها ، وليس معناه كثرة الاكل بل المراد أن المؤمن لزهده فى الدنيا لا يتناول منها الا القليل والكافر لاتساعه فيها وعدم قناعته لا يبالي من اين أكل ووصف الكافر بكثرة الاكل اغلاظ على المؤمن وتأكيد لما رسم له ؛ الثالث : إنه تحضيض وتحام عما يجره الشبع من القسوة وطاعة الشهوة ؛ الرابع : أن المؤمن يسمي فلا يشركه شيطان بخلاف الكافر ، الخامس : إنه خاص في معين كان يأكل كثيراً فاسلم فقلّ أكله فورد الحديث فيه ؛ السادس : إن الكافر يأكل سبعة اضعاف المؤمن ، السابع : إن شهوة الكافر سبعة أمثال شهوة المؤمن ، ويكون المعاء كناية عن الشهوة لانه يجذب الطعام ويطلبه ، الثامن : إن لكل انسان

سبعة امعاء ، المعدة وثلاثة متصلة بها رقاق ، ثم ثلاثة غلاظ ، والمؤمن لاقتصاده وتسميته يكتفي علاً أحدها بخلاف الكافر وبعض هذه الوجوه متداخل في بعض آخر

الحديث ١٤٥

ما رويناه عنه عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » : بئس العونُ على الدين قلبٌ نخيب ، وبطن رغيب ، ونَعظٌ شديد .

بيان النخيب : الجبان الذي لا فؤاد له ، وقيل : الفاسد العقل ، والرغيب : الواسع ، يقال : جوف رغيب ؛ أي واسع ، ويكنى به عن كثرة الاكل ؛ والنعظ الشديد : انتشار الذكر بمجرد الشهوة البهيمية .

الحديث ١٤٦

ما رويناه عنه ايضا عن بعض أصحابنا قال : أولَمَ أبو الحسن موسى « ع » ولمية لبعض ولده فاطعم أهل المدينة ثلاثة أيام الفالوزجات « * » في الجفان في المساجد والازقة ؛ فعابه بذلك بعض أهل المدينة فبلغه ذلك فقال ما آتى الله تعالى نبياً من أنبيائه شيئاً إلا وقد آتى محمداً « ص » مثله وزاده ما لم يؤتهم ؛ قال لسليمان عليه السلام (هذا عطاؤُنا فامْنُن أو أمسك بغيرِ حساب (١) وقال لمحمد (ص) (ما آتاكمُ الرسولُ فخذوهُ وما نهاكمْ عنهُ فانتهوا (٢) .

بيانه الجفنة : بالجيم والفاء القصعة ، وقوله (ما آتى الله) لا يخلو من خفاء ، ويمكن توجيهه بأن المراد كما أنه تعالى أعطى سليمان « ع » التوسعة والتخيير في اعطاء ما انعم الله عليه وامساكه كذلك أعطى محمداً التوسعة والتخيير في أن يأمر بما شاء وينهى عما يشاء وإن كان كل منهما انما يفعل ما يفعل بوحي الله والهامه ؛ فانه لا ينافى ذلك لموافقة ارادتها ارادة الله تعالى في كل شيء

« * » هو ما يصنع من السمن والعسل ثم يغلى على النار ثم يضاف اليه مخ الحنطة

(١) سور ص آية ٣٩ . (٢) سورة الحشر آية ٧ .

وايضا فان الوحي بالأمر الكلي وحي بكل جزء منه ، ثم إن اطعامه على النحو المذكور ليس مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وآله فيكون مباحاً أو هو من جملة ما آتاه فيكون سنة فلا عيب فيه ، ويحتمل أن يكون المراد يجب عليكم متابعتنا والأخذ باوامرنا ونواهينا كما يجب عليكم متابعة النبي صلى الله عليه وآله والأخذ بأوامره ونواهيه ، وليس لكم أن تعيبوا علينا أفعالنا لانا أوصياؤه ونوابه وارادتنا مستهلكة في ارادة الله تعالى كإرادته : وإنما أبهم ذلك وأجمله لمكان التقية ، كذا ذكر المحدث الكاشاني .

الحديث ١٤٧

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : قال النبي « ص » : أخروا الاحمال فان اليدين معلقة ، والرجلين موثقة .

بيان الاحمال : جمع حمل ، والمراد أخروا حمل الدابة واجعلوه في مؤخر الظهر ولا تقدموه ، فان اليدين معلقة وليس اعتمادها على الارض حتى تطيق ثقل الحمل بخلاف الرجلين فانهما موثقة وثيقة باعتمادها على الارض فهما تطيقان ذلك .

الحديث ١٤٨

ما رويناه عن الكافي والتهذيب عن حنان بن سدير عن الصادق عليه السلام قال : قال النبي « ص » لعلي : اياك أن تركب ميثرة حمراء فانها ميثرة ابليس .

بيان الميثرة : بالمثناة التحتانية ثم المثلثة ، الأبدة ، قال في النهاية : هي مفعلة من الوثارة يقال : وثر وثارة وهو وثير ، أي وطي لين ، وأصلها موثرة ، قال : وهي من مراكب العجم تعمل من حرير أو ديباج وتتخذ كالفراش الصغير وتحشى من قطن أو صوف يجعلها الراكب تحته على رحل أوسرج

الحديث ١٤٩

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول الله « ص » : يقول الله تعالى لابن آدم إن نازعك بصرك الى بعض ما حَرّمتُ عليك فقدأعنتك عليه بطبقين ، فأطبق ولا تنظر ، وإن نازعك لسانك الى ما حرّمتُ عليك فقد اعنتك عليه بطبقين فاطبق ولا تكلّم ، وإن نازعك فرجُك الى بعض ما حَرّمتُ عليك فقد أعنتك عليه بطبقين فأطبق ولا تأتي حراماً .

بيان الطبقان فيما عدى الفرج معلومان ، وأما في الفرج فيحتمل أن يراد بهما شفري حليلته ؛ وقد ورد في الحديث : اذا نظر أحدكم الى المرأة الحسناء فليأت أهله فان عندها مثل الذي مع تلك ، ويحتمل أن يراد بهما الفخذين ، والأول أولى .

الحديث ١٥٠

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : الاشتهار بالعبادة ريبة ؛ ثم قال : إن أبي حدثني عن أبيه عن جده أن رسول الله « ص » قال : أعبَدُ الناسِ مَن أقامَ الفرائضَ ؛ وأسخى الناسِ مَن أدّى زكاة ماله ، وأزهدُ الناس من أجتنب الحرام .

بيانه قال المحدث الكاشاني : لعل المراد باشتهار العبادة أن يعرف الرجل بكونه عابداً ويشتهر باكثاره منها ، والمراد بكونه ريبة إنه يريب في أن تكون فريضته خالصة لله ؛ لأن ما كان لله ينبغي أن يكون خافياً كما روي أن اخفاء العمل أشد من العمل ؛ اللهم إلا أن يكون له مدخل في الاشتهار أو أنه شهّره الله وحينئذ لا تضره الريبة ، وكأن الغرض من الحديث الترغيب في الاخفاء والسعي في عدم الاشتهار بكثرة العبادة ، ولهذا عقبه بقوله : أعبدُ

الناس من أقام الفرايض ، يعني من يسعى في أن لا تشذ عنه فريضة لم يقمها ، فانه أشد من الاتيان بالنوافل ، ولعل من يأتي بكثير من النوافل يفوت عنه كثير من الفرايض وهو لا يشعر به وكذا القول في أخواته ، وحاصل الحديث بأوايل فقراته أن تصفية العمل من الشوائب والاخلاص فيه وإن قل العمل خير من اكثاره

الحديث ١٥١

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه ايضا عن النبي « ص » قال : اليدُ العُليا خير من اليد السفلى ، وقال « ص » : الآن حمي الوطيس ، وقال « ص » : لا يُلسع المؤمن من جحر مرتين ، وقال « ص » : الحرب خدعة ، وقال « ص » : اليمين الكاذبة تدعُ الديار بلاقع ، وقال « ص » : إن من الشعر لحكمة ، وإن من البيان لسحراً ، وقال (ع) : الأرواحُ جُنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف ، وقال « ص » : مَطل الغني ظلم .

بيان اليدُ العُليا هي المعطية ، وقيل هي المتعففة ، والسُفلى هي السائلة ، وقيل : هي المانعه ، الآن حمي الوطيس : هو كناية عن اشتداد الحرب وقيامها على ساق ، قال في النهاية : الوطيس شبه التنّور ، وقيل : هو الضراب في الحرب ، وقيل : هو الوطي الذي يطيس الناس أي يدقهم ، وقال الأصمعي : هو حجارة مدورة اذا حميت لم يقدر أحد أن يطأها ، ولم يسمع هذا الكلام من أحد قبل النبي وهو من فصيح الكلام عُبّر به عن اشتباك الحرب وقيامها على ساق ، وقال في الحديث : لا يلسع المؤمن من جحر مرتين . وفي رواية لا يلدغ اللدغ واللسع سواه «*» والجحر بتقديم الجيم المضمومة على المهملتين ثقب الحية وهو استعارة هاهنا أي لا يؤذى المؤمن من جهة واحدة مرتين فانه بالاولى يعتبر ، وقال الخطابي يروى بضم العين وكسرها فالضم على وجه الخبر : ومعناه : أن المؤمن هو الكيس الحازم الذي لا يؤتى من جهة الغفلة فينخدع مرة بعد مرة وهو لا يفطن

« * » ويقال : اللسع ما يضرب بمؤخره ، واللدغ ما يضرب بمقدمه .

لذلك ، ولا يشعر به والمراد به الخداع في أمر الدين لا أمر الدنيا ، وأما الكسر فعلى وجه النهي أي لا يخدعن المؤمن ولا يؤتين من جهة الغفلة فيقع في مكروه ؛ ولا يشعر به وليكن فطناً وحذراً ، وهذا التأويل يصلح أن يكون لأمر الدين والدنيا معاً ، وقال في الحديث : الحرب خدعة ، يروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال ؛ وبضمها مع فتح الدال ، والأول معناه أن الحرب ينقضي أمرها بخُدعة واحدة من الُخداع ، أي أن القاتل اذا خدع مرة واحدة لم يكن لها اقالة ، وهو أفصح الروايات وأصحها ، ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ، ومعنى الثالث أن الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم ، كما يقال : فلان رجل لعبة وضحكة للذي يكثر الضحك واللعب ، وقال في الحديث : اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ، جمع بلقع وبلقعة وهي الارض القفراء التي لا شيء فيها ، يريد أن الحالف بها يفتقر ويذهب ما في بيته من الرزق ، وقيل : هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما اولاه من نعمه ، وقال في الحديث : إن من الشعر لحكما ؛ أي إن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من الجهل والسفه ، وينهى عنها ، قيل : أراد به المواعظ والأمثال التي ينتفع بها الناس والحكم العلم والفقه ، والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم ، ويروى إن من الشعر لحكمة وهو بمعنى الحِكَم ، وقال في الحديث : إن من البيان لسحراً ؛ أي منه ما يصرف قلوب السامعين وإن كان غير حق ، وقيل : معناه إن من البيان ما يكتسب به الاثم ؛ ما يكتسب به الساحر بسحره فيكون في معرض الذم ، ويجوز أن يكون في معرض المدح لأنه يستمال به القلوب ويرضى به الساخط ويستذل به الصعب ، والسحر في كلامهم صرف الشيء عن وجهه ، وقال في الحديث : الأرواح جنود مجندة ، أي مجموعة ، كما يقال : الوفُ مؤلفة ، وقناطير مقنطرة ، ومعناه الأخبار عن مبدء كون الأرواح وتقدمها على الأجساد أي أنها خلقت أول خلقتها على قسمين من ائتلاف واختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت ، ومعنى تقابل الأرواح وتقدمها على الأجساد أي أنها خُلقت أول خلقتها على قسمين ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والاختلاف في

مبدء الخلق يقول إن الاجساد التي فيها الارواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه ، ولهذا ترى الخيرّ يحب الاخيار والشرير يحب الأشرار ويميل اليهم ، والمطل تسويف قضاء الحق للغريم والِلي ، وقال في الحديث : ليُّ الواجد يُحل عقوبته وعرضه ، أي لصاحب الدين أن يذمه ويصفه بسوء القضاء

الحديث ١٥٢

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن عبد الملك بن أعين قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني قد ابتليتُ بهذا العلم فاريد الحاجة ، فاذا نظرتُ الى الطالع ورأيت الطالعَ الشر جلست ولم أذهب فيها ؛ واذا رأيت الخير ذهبت في الحاجة ، فقال لي تقضي ؟ قلت : نعم ، قال : أحرق كتبك .

بيانه قوله عليه السلام : تقضي ، أي تحكم للناس بامثال ذلك وتخبرهم باحكام النجوم وسعودها ونحوسها ، ويجوز قرائته بالبناء للمجهول أي اذا ذهبت في الطالع الخير تُقضى حاجتك وتعتقد ذلك ، وعلى التقديرين ففيه دلالة على عدم جواز النظر فى النجوم والإخبار باحكامها ومراعاتها ، ويمكن تأويله بأن المراد الحكم بأن للنجوم تأثيراً بنفسها ليوافق أخبار الجواز ؛ {واعلم} : أن الاخبار قد اختلفت ظاهراً فى جواز تعلم علم النجوم وعدمه ، ومدحه وذمه ، وقد استوفينا الكلام فى ذلك فى شرحنا على (المفاتيح) ولا باس هنا بذكر أخبار الطرفين وبيان النقض والابرام الواقع في البين {فنقول} : من أخبار المنع الخبر المذكور ما رواه الصدوق فى الخصال فى الضعيف عن عبد الله بن عوف قال : لما أراد أمير المؤمنين عليه السلام المسير الى النهروان أتاه منجم فقال له يا امير المؤمنين لا تسر فى هذه الساعة ، وسر فى ثلاث ساعات يمضين من النهار ؛ فقال أمير المؤمنين ولم ذاك ؟ قال : لأنك إن سرت في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك أذى وضرر شديد ، وإن سرتَ فى الساعة التي أمرتك بها ظفرت وظهرت وأصبت كما طلبت ، فقال له أمير المؤمنين : أتدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم انثى ؟

فقال : إن حسبتُ علمتُ ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : من صدقك على هذا القول فقد كذّب بالقرآن ، إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافي الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت ان الله عليم خبير ، ماكان محمد « ص » يدعي ما أدعيتَ أتزعم أنك تهدي الى الساعة التي من سار فيها صُرف عنه السوء ، والساعة التي من سار فيها حاق به الضر ؛ مَن صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله في ذلك الوجه ، وأحوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه ، وينبغي أن يوليك الحمد دون ربه عزوجل ، فمن آمن لك بذلك فقد اتخذك من دون الله ضداً ونداً ، ثم قال : اللهم لا طير إلا طيرك ، ولا ضير إلا ضيرك ، ولا خير إلا خيرك ، ولا إله غيرك ؛ ثم التفت الى المنجم وقال : بل نكذّبك ونسير في الساعة التي نهيت عنها ، وظاهره عدم جواز الاعتقاد بسعود الساعات ونحوسها ، ولزوم مخالفة قول المنجمين في ذلك ، ويمكن حمله على الرد على من ظن أنه لا يمكن التحرز عن نحوسها بالاستعانة بالله ، وفيه بُعد ، وربما أشعر الحديث بأن تأثير هذه السعود والنحوس من قبيل الطيرة والواهمة كما يشعر به آخر الحديث ، ومنها : ما رواه السيد الرضي في (نهج البلاغة) قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لما عزم على المسير الى الخوارج فقال له ياأمير المؤمنين إن سرت في هذا الوقت خشيتُ أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم ، فقال : أتزعم أنك تهدي الى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء ، وتخوّف الساعة التي مَن سار فيها حاق به الضر فمن صدقك بهذا فقد كذّب القرآن واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ، ودفع المكروه ، وينبغي في قولك للعامل بأمرك أن يوليك الحمد دون ربه لأنك بزعمك أنت هديته الى الساعة التي نال فيها النفع ، وأمن الضرر ؛ ثم أقبل (ع) على الناس فقال : أيها الناس أياكم وتعلم النجوم إلا ما يُهتدى به في بر أو بحر ، فإنها تدعو الى الكهانة ، والكاهن كالساحر ، والساحر كالكافر ، والكافر في النار ، سيروا على اسم الله . وروى الطبرسي في الاحتجاج مثله وفيه تحذير عن

تعلم علم النجوم ، وظاهره الحرمة وإن أمكن حمله على اعتقاد تأثيرها ، ومنها : ما رواه ابن طاوس رحمه الله باسناده عن قيس بن سعد قال : كنت كثيراً اساير أمير المؤمنين اذا سار الى وجه من الوجوه فلما قصد أهل النهروان وصرنا بالمداين وكنت يومئذ مسايرا له إذ خرج اليه قوم من أهل المداين من دهاقينهم معهم براذين قد جاؤا بهاهدية اليه فقبلها وكان فيمن تلقاه دهقان من دهاقين المداين يدعى سرسفيل وكانت الفرس تحكم برأيه فيما مضى وترجع الى قوله فيما سلف ، فلما بصر بامير المؤمنين قال له : يا أمير المؤمنين لترجع عما قصدت ، قال : ولِمَ ذاك يا دهقان ؟ قال : يا أمير المؤمنين تناحست النجوم الطوالع فنحس أصحاب السعود وسعد أصحاب النحوس ، ولزم الحكيم فى مثل هذا اليوم الاستخفاء والجلوس وإن يومك هذا يوم مميت قد اقترن فيه كوكبان قتالان وشرف فيه بهرام فى برج الميزان وانقدح من برجك النيران ، وليس الحرب لك بمكان ، فتبسم أمير المؤمنين ثم قال : أيها الدهقان المنبيء بالأخبار ، والمحذر من الأقدار ، ما نزل البارحة في آخر الميزان ، وأي نجم حل في السرطان ، قال : سأنظر ذلك ، واستخرج من كمه اسطرلاباً وتقويماً ، فقال أمير المؤمنين : أنت مسير الجاريات ؟ قال لا ، قال : أفأنت تقضي على الثابتات ؟ قال : لا ، قال : فاخبرني عن طول الأسد وتباعده من المطالع والمراجع ؛ وما الزهرة من التوابع والجوامع ، قال لا علم لي بذلك ، قال : فما بين السواري الى الدراري ؟ وما بين الساعات الى المعجزات ؟ وكم قدر شعاع المبدرات ؟ وكم يحصل الفجر فى الغدوات ؟ قال لا علم لي بذلك ، قال : فهل علمت يا دهقان أن الملك اليوم انتقل من بيت إلى آخر فى الصين ؛ وانقلب برج ما جين ، واحترقت دور بالزنج ، وطفح جب سرنديب ، وتهدم حصن الاندلس ، وهاج نمل الشيح ، وانهدم مراق الهندي وفقد ديان اليهود بايلة ، وهزم بطريق الروم بارمينية ، وعمى راهب عموريا ، وسقطت شرافات القسطنطينية ، أفعالم أنت بهذه الحوادث ؟ وما الذي أحدثها شرقيها أوغربيها من الفلك ؟ قال : لا علم لي بذلك ، قال : وبأي الكواكب

تقضي في أعالي القطب ؟ وبأيها تنحس ؟ قال : لا علم لي بذلك ، قال : فهل علمت أنه سعد اليوم اثنان وسبعون عالماً في كل عالم سبعون عالماً ، منهم في البر ومنهم في البحر ، وبعض في الجبال ، وبعض في الغياض ، وبعض في العمران وما الذي أسعدهم ؟ قال لا علم لي بذلك ، قال يا دهقان أظنك حكمت على اقتران المشتري وزحل لما استنارا لك في الغسق وظهر تلؤلؤ شعاع المريخ وتشريقه في السحر ، وقد سار فاتصل جرمه بجرم تربيع القمر ، وذلك دليل على استحقاق الف الف من البشر كلهم يولدون اليوم والليلة ويموت مثلهم ، وأشار بيده الى جاسوس في عسكره لمعاوية فقال ويموت هذا معهم فانه منهم ، فلما قال ذلك ظن الرجل أنه قال خذوه فاخذه شيء بقلبه وتكسرت نفسه في صدره فمات لوقته ، فقال عليه السلام يا دهقان ألم أرك عين التقدير في غاية التصوير ؟ قال بلى يا أمير المؤمنين ، قال يا دهقان أنا مخبرك إني وصحبي هؤلاء لا شرقيون ولا غربيون إنما نحن ناشئة القطب ، وما زعمت أنه البارحة انقدح من برجي النيران فقد كان يجب أن تحكم معه لأن نوره وضياءه عندي فلهبه ذاهب عني ، يا دهقان هذه قضية عيص فاحسبها وولدها إن كنت عالماً بالاكوار والأدوار ، قال لو علمت ذلك لعلمت أنك تحصي عقود القصب في هذه الأجمة ، ومضى أمير المؤمنين عليه السلام فهزم أهل النهروان وقتلهم وعاد بالغنيمة والظفر ، فقال الدهقان : ليس هذا العلم مما في أيدي أهل زماننا ، هذا علم مادته من السماء ، وقد رواه في الاحتجاج ايضا وفيه دلالة على أن هذه الاوضاع علامات للكائنات والحوادث ولكن لا يحيط بها علم البشر سوى الأنبياء والأئمة الغرر ، وليس فيه دلالة على أنه يجوز لغيرهم الحكم بذلك ، ومنها : ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن ابان بن تغلب قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أهل اليمن فسلم عليه فرد عليه أبو عبد الله (ع) فقال له مرحباً يا سعد ، فقال الرجل : بهذا الاسم سمتني أمي وما أقل من يعرفني به ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : صدقت يا سعد المولى ، فقال الرجل : جعلت فداك بهذا كنت أُلقب ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : لا خير في اللقب

إن الله تعالى يقول في كتابه (وَلا تَنابَزوا بِالألقاب بِئسَ الاِسمُ الفسوق بَعد الايمانِ (١) ما صناعتك يا سعد ؟ فقال : جعلت فداك إنا أهل بيتٍ تنظر في النجوم ، لا يقال باليمن أحـد أعلم بالنجوم منا ؛ فقال أبو عبد الله (ع) : كم ضوء المشتري على ضوء القمر درجة ؟ فقال اليماني : لا أدري ، فقال أبو عبد الله : صدقت فكم ضوء المشتري على ضوء عطارد درجة ؟ فقال اليماني : لا أدري ، فقال له أبو عبد الله : صدقت فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الابل ؟ فقال اليماني : لا أدري ، فقال له صدقت فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت البقر ؟ فقال اليماني لا أدري ، فقال له (ع) : صدقت فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الكلاب ؟ فقال اليماني لا أدري ، فقال أبوعبد الله : صدقت في قولك لا أدري فما زحل عندكم في النجوم ؟ فقال اليماني : نجم نحس ، فقال أبو عبد الله (ع) : لا تقل هذا فانه نجم أمير المؤمنين وهو نجم الأوصياء عليهم السلام وهو النجم الثاقب الذي قال الله تعالى في كتابه ، فقال اليماني : فما معنى الثاقب ؟ فقال عليه السلام إن مطلعه في السماء السابعة فإنه ثقب بضوئه حتى أضاء في السماء الدنيا ، فمن ثمّ سماه الله النجم الثاقب ، ثم قال : يا أخا العرب عندكم عالِم ؟ فقال اليماني : جعلت فداك إن في اليمن قوماً ليسوا كاحد من الناس في علمهم ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : وما يبلغ من علم عالمهم ؟ قال اليماني : إن عالمهم ليزجر الطير ويقفوا الاثر في ساعة واحـدة مسيرة شهر للراكب المحث ، فقال أبو عبد الله : فان عالم المدينة أعلم من عالم اليمن ، قال اليماني : ومايبلغ من علم عالم المدينة ؟ قال عليه السلام : إن علم عالم المدينة ينتهي الى أن لا يقفوا الاثر ولا يزجر الطير ويعلم ما في اللحظة الواحدة مسيرة الشمس تقطع اثنى عشر برجاً ، واثني عشر بَرّاً ، واثني عشر بحراً ، واثني عشر عالماً ؛ فقال له اليماني : ما ظننت أن أحداً يعلم هذا وما يدري ما كنهه ، قال : ثم قام اليماني

وفيه دلالة على كون النجوم علامات وعلى خطأ المنجمين في بيان سعادة الكواكب ونحوسها ، ومنها : ما رواه في الاحتجاج عن هشام بن الحكم في خبر

---

(١) سورة الحجرات آية ١١ .

الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عن مسائل ، فكان فيما سأله : ما تقول فيمن زعم أن هذا التدبير الذي يظهر في العالم تدبير النجوم السبعة ؟ قال عليه السلام يحتاجون الى دليل إن هذا العالم الاكبر والعالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك وتدور حيث دارت متعبة لا تفتر وسائرة لا تقف ؛ ثم قال : وإن لكل نجم منها موكل مدبّر ، فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين ، فلو كانت قديمة أزلية لم تتغير من حال الى حال ، ثم قال : فما تقول في علم النجوم ؟ قال : هو علم قلت منافعه ، وكثرت مضراته ، لأنه لا يدفع به المقدور ، ولا يُتقى به المحذور ، إن أخبر المنجم بالبلاء لم ينجه التحرز من القضاء ، وإن أخبر هو بخير لم يستطع تعجيله ، وإن حدث به سوء لم يمكنه صرفه والمنجم يضاد الله في علمه بزعمه أنه يرد قضاء الله عن خلقه

وفيه دلالة على نفي تأثيرها وعدم جواز الاعتماد عليها حتى في اختيار الساعات ومنها ما رواه الصدوق في الخصال باسناده عن نصر بن قابوس قال سمعت أبا عبد الله يقول المنجم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون والمغنية ملعونة ومن آواها وآكل كسبها ملعون ، ومنها ما رواه ايضا عنه قال قال المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار ؛ قال الصدوق المنجم الملعون هو الذي يقول بقدم الفلك ولا يقول بمفلكه وخالقه عزوجل ، ومنها ما رواه في الخصال عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من تكهن أو تُكهن له فقد برأ من دين محمد صلى الله عليه وآله (الحديث) . ومنها ما رواه في معاني الأخبار باسناده عن المفضل عن الصادق عليه السلام في حديث في قوله تعالى (وَإذ ابتلى إبراهيمَ ربُه بكلماتٍ (١) الى أن قال : وأما الكلمات فنها ما ذكرناه ، ومنها المعرفة بقدم بارئه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه حتى نظر الى الكواكب والقمر والشمس ، واستدل بافول كل واحد منها على حدوثه ، وبحدوثه على محدثه ثم أعلمه عزوجل أن الحكم بالنجوم خطأ ، ومنها : ما رواه عن أبي خالد الكابلي قال : سمعت زين العابدين عليه السلام يقول : الذنوب التي تغير النعم البغي على الناس الى أن قال : والذنوب

(١) سورة البقرة آية ١٢٤ .

التي تظلم الهواء السحر والكهانة والايمان بالنجوم والتكذيب بالقدر وعقوق الوالدين (الحديث) ، ومنها : ما رواه في الخصال باسناده عن أبي الحصين قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : سئل رسول الله « ص » عن الساعة ؟ فقال : عند ايمان بالنجوم وتكذيب بالقدر ؛ ومنها : ما رواه المحقق في المعتبر قال : قال النبي « ص » : مَن صدق كاهناً أو منجما فهو كافر بما انزل على محمد (ص) ، ومنها : ما رواه الصدوق في الخصال عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله (ص) : أربعة لا تزال في امتي الى يوم القيامة : الفخر بالاحساب ، والطعن بالانساب ؛ والاستسقاء بالنجوم ؛ والنياحة ، ومنها : ما رواه عن الباقر (ع) أيضا عن آبائه قال : نهى رسول الله (ص) عن خصال ، وساق الحديث إلى أن قال : وعن النظر في النجوم ؛ ومنها : ما رواه ابن طاوس في (فتح الأبواب) عن الصادق في دعاء الاستخارة قال : تقول بعد فراغك من صلاة الاستخارة : اللهمّ إنكَ خلقتَ أقواماً يلجؤن إلى مَطالع النجوم لأوقات حركاتهم وسكونهم وتصرفهم وعقد وحل ابرأ اليك من الالجاء اليها ، ومن طلب الاختيارات بها ، واتيقن إنك لم تطلع أحداً على غيبك في مواقعها ، ولم تسهل له السبيل الى تحصيل أفاعيلها ، وإنك قادر على نقلها في مداراتها في سيرها عن السعود العامة والخاصة الى النحوس ، ومن النحوس الشاملة والمفردة الى السعود لأنك تمحوما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب ؛ ولأنها خلق من خلقك ، وصنع من صنعك ، وما أسعدتَ من اعتمد على مخلوق مثله وأشهد الاختيار لنفسه وهم اولئك ، ولا أشقيتَ من اعتمد على الخالق الذي أنت هو ، لا إله إلا أنت (الحديث) ، وفيه تصريح بكون نحوسة الكواكب وسعودها إنما يكون لمن لم يصح توكله على ربه ولم يفوض جميع أموره اليه ، ومن كان كذلك واستعان بربه خار الله له في أموره ولم يتضرر بشيء من ذلك كما مر في الطيرة ، وفي بعض فقراتها مايدل على أن العلم باحوالها من الغيوب التي لم يطلع عليها الخلق ، ومنها : مارواه الشيخ في (الخلاف) والشهيد في (الذكرى) والمحقق في (المعتبر) والعلامة في

(التذكرة) عن زيد بن خالد قال : صلّى بنا رسول الله (ص) صلاة الصبح بالحديبية في اثر سماء كانت من الليل ، فلما انصرف الناس قال : هل تدرون ما قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إن ربكم يقول : إن من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب ، ومن عبادي كافر بي ومؤمن بالكواكب ، فمن قال : امطرنا بفضل الله ورحمته ، فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب ، ومن قال أُمطرنا بنوء كذا وكذا ، فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب ، قال الشهيد (ره) هذا محمول على اعتقاد مدخليتها في التأثير ، والنوء : سقوط كوكب في المغرب وطلوع رقيبه في المشرق ، ومنها : ما رواه القمي في تفسيره إن عليا قرأ بهم الواقعة (وَتجعلونَ رِزقكم أنكم تُكذِّبون (١) فلما انصرف قال : إني قد عرفت أنه سيقول قايل لِمَ قرأها لأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقرؤها كذلك وكانوا اذا أُمطروا قالوا : أُمطرنا بنوء كذا وكذا ، فانزل الله تعالى (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) وفيه دلالة على عدم جواز نسبة الحوادث الى النجوم ، ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن يعقوب بن شعيب قال : سألت أبا عبد الله عن قوله تعالى (وما يُؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مُشركون (٢) قال : كانوا يمطرون بنوء كذا وكذا وكانوا يأتون الكهّان فيصدقونهم بما يقولون ، ومنها : ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام قال : كان بيني وبين رجل قسمة أرض وكان يتوخى ساعة السعود فيخرج وأخرج أنا في ساعة النحوس فاقتسمنا فخرج لي خير القسمين فضرب الرجل يده اليمنى على اليسرى ثم قال : ما رأيت كاليوم قط قلت : ويل الآخر ما ذاك ؟ قال : اني صاحب نجوم أخرجتك في ساعة النحوس ، وخرجت أنا في ساعة السعود ، ثم قسمنا فخرج لك خير القسمين ، فقلت : ألا أحدثك بحديث حدثني به أبي قال : قال رسول الله «ص» : من سره أن يدفع الله عنه نحس ليلته فليتصدق فقلت (*) إني افتتحت خروجي

---

(١) سور الواقعة آية ٢٨ . (٢) سورة يوسف آية ١٠٦ .

(*) الظاهر بدل فقلت وقد فعلت .

بصدقة فهذا خير لك من النجوم ، وفيه دلالة على أنه لو كان لها نحوسة فهي تدفع بالصدقة وانه لا ينبغي مراعاتها بل ينبغي التوسل فى دفع أمثال ذلك بالدعاء والتصدق والتوكل على الله ، هذا ومما يؤيد هذه الأخبار ما دل على المنع من القول بغير علم ، وما ورد من الحث على الدعاء والصدقة وعدم التطير والتفويض الى الله ، وانه لم ينقل عن الائمة مراعات الساعات والنظرات فى أعمالهم وما ورد فى خصوص السفر والتزويج من رعاية خصوص العقرب والمحاق لا يدل على مراعات جميع الساعات والنظرات في جميع الأعمال ، وروي أنه قيل لأمير المؤمنين عند خروجه الى النهروان : القمر في العقرب ، فقال : قمرنا أم قمرهم ؟ . وفي الحديث النبوي من طرق الجمهور : اذا ذكر القدر فأمسكوا ، واذا ذكر النجوم فامسكوا ، وفيه ايضا : أخاف على أمتي بعدي ثلاثاً : حيف الائمة ، وايماناً بالنجوم ، وتكذيباً بالقدر ، هذا ما وقفت عليه من أخبار النهي والتحريم ، وبازائها أخبار اخر في بعضها دلالة على جواز تعلمه ، وفى بعضها إشعار بذلك ، وفي بعضها دلالة على أن أصله حق وأنه من علوم الأنبياء ، ومن ذلك مارواه ثقة الاسلام في الروضة من الكافى عن عبد الرحمان بن سيابة قال : قلت لأبي عبد الله : جعلت لك الفداء الناس يقولون إن النجوم لا يحل النظر فيها وهي تعجبني فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني ، وإن كانت لا تضر بديني فوالله إني لأشتهيها وأشتهي النظر فيها فقال : ليس كما يقولون ؛ لا تضر بدينك ، ثم قال : إنكم تنظرون فى شيء كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به تحسبون على طالع القمر ، ثم قال : أتدري كم بين المشتري والزهرة من دقيقة ؟ قلت : لا والله ، قال : أفتدري كم بين الزهرة والقمر من دقيقة ؟ قلت : لا والله ، قال : أفتدري كم بين الشمس والسنبلة من دقيقة ؟ قلت : لا والله ما سمعته من أحد من المنجمين قط ، قال : أفتدري كم بين السنبلة وبين اللوح المحفوظ من دقيقة ؟ قلت : لا والله ما سمعته من منجم قط ، قال : ما بين كل واحد منهما الى صاحبه ستون أو سبعون دقيقة ، (الشك من عبد الرحمان) ثم قال : يا عبد الرحمان هذا حساب اذا حسبه الرجل

ووقع عليه عرف القصبة التي في وسط الأجمة وعدد ما عن يمينها ، وعدد ما عن يسارها ، وعدد ما خلفها ، وعدد ما أمامها ، حتى لا يخفى عليه من قصب الأجمة واحدة ، ومنها : ما رواه ابن طاوس باسناده عن زرارة عن أبي جعفر « ع » قال : كان قد عُلم نبوة نوح بالنجوم ، وروي أخبار اخر تدل على أن ولادة ابراهيم عُرفت بالنجوم ، وكذا بعثة النبي « ص » وغيرها من الحوادث ؛ ومنها ما رواه في الكافي ايضا عن هشام الخفّاف قال : قال لي أبو عبد الله كيف بصرك بالنجوم ؟ قال : قلت : ما خلّفت بالعراق أبصر بالنجوم مني ، فقال ؟ كيف دورانُ الفلك عندكم ؟ قال : فاخذت قلنسوتي من رأسي فادرتها وقلت هكذا ، فقال : لا ؛ إن كان الأمر على ما تقول فما بال بنات نعش والجُدي والفرقدين لا تدور يوماً من الدهر في القبلة ؟ قال قلت : هذا والله شيء لا أعرفه ولا سمعت أحداً من أهل الحساب يذكره ، فقال : كم للسكينة من الزهرة جزءاً في ضوئها فقلت : وهذا والله نجمٌ ما عرفته ولا سمعتُ أحداً يذكره ، فقال : سبحان الله أفأسقطتم نجماً بأسره فعلى ما تحسبون ، ثم قال : كم للزهرة من القمر جزءاً في الضوء ؟ قال قلت : هـذا شيء لا يعلمه الا الله تعالى ، قال : فكم للقمر جزءاً من الشمس في ضوئها ؟ قال قلت : ما أعرف هذا ، قال : صدقت ، ثم قال عليه السلام : ما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب ، وفي هـذا حاسب فيحسب هذا لصاحبه بالظفر ، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر ، ثم يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر ، فاين كانت النحوس ؟ قال فقلت : لا والله لا أعلم ذلك ؛ قال : صدقت إن أصل الحساب حق ولكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق كلهم ، ومنها : ما رواه عن معلى بن خنيس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم أحقٌ هي ؟ فقال : نعم إن الله تعالى بعث المشتري الى الأرض في صورة رجل فاخذ رجلاً من العجم فعلّمه النجوم حتى ظنّ أنه قد بلغ ، ثم قال له : انظر اين المشتري ؟ فقال : ما أراه في الفلك وما أدري أين هو ؛ قال : فنحاه وأخذ بيد رجل من الهند فعلمه حتى ظن أنه قد بلغ وقال : انظر الى المشتري اين هو ؟ فقال

إن حسابي ليدل على أنك أنت المشتري ، قال : وشهق شهقة فمات وورث علمه أهله فالعلم هناك ، ومنها ما رواه عن جميل بن صالح عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل عن علم النجوم فقال : ما يعلمها إلا أهل بيت من العرب وأهل بيت في الهند ، قال السيد ابن طاوس في كتاب (فرج المهموم) بعد نقل هذا الحديث وروينا هذا الحديث باسنادنا الى محمد بن أبي عمير من كتاب أصله عن أبي عبد الله قال : ذكرت النجوم فقال : ما يعلمها إلا أهل بيت بالهند وأهل بيت بالعرب ، قال : وحدثني بعض علماء المنجمين أن الذين يعلمون النجوم بالهند أولاد وصي ادريس عليه السلام ثم قال ما خلاصته : أراد بالعلم العلم التام البالغ أقصى الغايات الذي لا يُخطىء أبداً ، والعلم بها من دون استاد ولا آلات لوجود من يعلم كثيراً من أحكام النجوم ويحصل لهم أصابات ولأن كثيراً من المنجمين يذكرون أنهم عرفوا علم النجوم من إدريس النبي عليه السلام ومن أهل الهند العالمين بالنجوم ، ومنها : ما رواه ايضا عن كتاب (نزهة الكرام وبستان العوام) تأليف محمد بن الحسين الرازي أن هارون الرشيد أنفذ الى موسى بن جعفر « ع » من أحضره فلما حضر قال له : إن الناس ينسبونكم يا بني فاطمة الى علم النجوم وأن معرفتكم بها جيّدة ، وفقهاء العامة يقولون إن رسول الله « ص » قال : اذا ذكر أصحابي فاسكتوا ، واذا ذكر القدَر فاسكتوا ، واذا ذكر النجوم فاسكتوا وأمير المؤمنين علي عليه السلام كان اعلم الخلايق بعلم النجوم ، واولاده وذريته التي تقول الشيعة بامامتهم كانوا عارفين بها ، فقال له الكاظم عليه السلام : هذا حديث ضعيف واسناده مطعون فيه ، والله تبارك وتعالى قد مدح النجوم فلولا ان النجوم صحيحة ما مدحها الله تعالى ، والأنبياء كانوا عالمين بها ، وقد قال الله تعالى في حق ابراهيم خليل الرحمان : (وَكَذَلِكَ نُرِي ابراهيمَ مَلَكُوتَ السماواتِ والأرضِ وَلِيكونَ مِن الموقنين (١) وقال في موضع آخر (فَنَظَرَ نَظرةً في النجوم فَقالَ إني سَقِيم (٢) فلو لم يكن عالماً بالنجوم ما نظر فيها

(١) سورة الانعام آية ٧٥ . (٢) سورة الصافات آية ٨٨ .

ولا قال إني سقيم ، وإدريس كان أعلم أهل زمانه بالنجوم ، والله تعالى قد أقسم بها وقال : (فَلا أُقسِمُ بمواقِعِ النجوم وَإنهُ لَقسمٌ لَو تعلمونَ عظيم (١) وقال في موضع : (فالمدَبِّرات أمراً (٢) يعني بذلك إثني عشر برجا وسبع سيارات والذي يظهر في الليل والنهار هي بأمر الله عزوجل ، وبعد علم القرآن لا يكون أشرف من علم النجوم وهو علم الأنبياء والأوصياء وورثة الأنبياء الذين قال الله تعالى فيهم « وَعَلاماتٍ وَبِالنجمِ هُم يَهتدون » « ٣ » ونحن نعرف هذا العلم وما نذكره ، فقال له هارون : بالله عليك يا موسى هذا العلم لا تظهروه عند الجهال وعوام الناس حتى لا يشيعوه عنكم وينفتن العوام به ، وغَطِّ هذا العلم وارجع الى حرم جدك ، وفي « ربيع الأبرار » عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه قال : من اقتبس علماً من علم النجوم من حملة القرآن ازداد به ايماناً ويقيناً ، ثم تلا : « إنَّ في اختلافِ الليل والنهارِ » « ٤ » الآية ، ومنها : ما رواه السيد ايضا قال وجدت في كتاب عتيق عن عطاء قال : قيل لعلي بن أبي طالب : هل كان للنجوم أصل ؟ قال : نعم ، نبي من الأنبياء قال له قومه : لا نؤمن لك حتى تُعلمنا بَدء الخلق وآجالها ، فأوحى الله تعالى الى غمامة فأمطرتهم واستنقع حول الجبل ماءاً صافياً ثم أوحى الله عزوجل الى الشمس والقمر والنجوم أن تجري في ذلك الماء ، ثم أوحى الله الى ذلك النبي أن يرتقي هو وقومه على الجبل فارتقوا الجبل وأقاموا على الماء حتى عرفوا بدء الخلق وآجالهم بمجاري الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار فكان أحدهم يعرف متى يموت ومتى يمرض ، ومن الذي يولد له ومن الذي لا يولد له فبقوا كذلك برهة من دهرهم ، ثم إن داود عليه السلام قاتلهم على الكفر فأخرجوا الى داود في القتال من لم يحضر أجله ، ومن حضر أجله خلفوه في بيوتهم فكان يُقتل من أصحاب داود عليه السلام ولا يُقتل من هؤلاء أحد ، فقال داود : رب اقاتل على طاعتك ، ويقاتل هؤلاء على معصيتك ، فيقتل

---

(١) سورة الواقعة آية ٧٦ . (٢) سورة النازعات آية ٥ .
(٣) سورة النحل آيه ١٦ . (٤) سورة يونس آية ٦ .

أصحابي ولا يقتل من هؤلاء أحد ، فأوحى الله عزوجل : إني كنت علمتهم بدء الخلق وآجاله وإنما أخرجوا اليك من لم يحضر أجله ، ومن حضر أجله خلفوه في بيوتهم ، فمن ثمَّ يقتل من أصحابك ولا يقتل منهم أحد ، قال داودعليه السلام يا رب على ماذا علّمتهم ؟ قال : على مجاري الشمس والقمروالنجوم وساعات الليل والنهار : قال : فدعى الله عزوجل فحبس الشمس عليهم فزاد الوقت واختلطت الزيادة بالليل والنهار فلم يعرفوا قدر الزيادة فاختلط حسابهم ، وقال علي عليه السلام فمن ثم كره النظر فى علم النجوم ، ومنها : ما رواه السيد الرضي فى النهج في خطبة الاشباح عنه عليه السلام حيث قال : واجراها في إذلال تسخيرها من ثبات ثابتها ومسير سايرها وهبوطها وصعودها ونحوسها وسعودها ، ومنها : ما رواه السيد ابن طاوس قال : رويت بعـدة طرق الى يونس بن عبد الرحمن فى جامعه الصغير باسناده قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك اخبرني عن علم النجوم وما هو ؟ قال : هو علم من علم الأنبياء ، قال : فقلت كان علي بن أبي طالب يعلمه ؟ قال فقال : كان أعلم الناس به ، ومنها : ما رواه ايضا عن كتاب « تعبير الرؤيا » للكليني باسناده عن محمد بن غانم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : عندنا قوم يقولون : إن النجوم أصح من الرؤيا ، فقال « ع » كان ذلك صحيحاً قبل أن ترد الشمس على يوشع بن نون ، وعلى أمير المؤمنين (ع) فلما ردّ الله عزوجل الشمس عليهما ضل علماء النجوم فمنهم مصيب ومنهم مخطئ ، ومنها : ما رواه ايضا عن نوادر الحكمة باسناد عن الرضا عليه السلام قال : قال أبو الحسن للحسن بن سهل : كيف حسابك للنجوم ؟ فقال : ما بقي شيء إلا تعلمته ، فقال أبو الحسن عليـه السلام له : كم لنور الشمس على نور القمر فضل درجة ؟ وكم لنور القمر على نور المشتري فضل درجة ؟ وكم لنور المشتري على نور الزهرة فضل درجة ؟ فقال : لا أدري ، فقال : ليس فى يدك شيء ان هذا ايسره ، ومنها : ما رواه ايضا باسناده عن الريان بن الصلت أن الصباح سأل الرضا عليه السلام عن علم النجوم ، فقال : هو علم في أصل صحيح ذكروا أن

أول من تكلم في النجوم إدريس ، وكان ذوالقرنين بها ماهراً ، وأصل هذا العلم من الله عزوجل ، ويقال : إن الله تعالىٰ بعث النجم الذي يقال له المشتري الى الارض في صورة رجل فأتى بلد العجم فعلمهم (في حديث طويل) فلم يستكملوا ذلك ، فأتى بلد الهند فعلم رجلاً منهم ، فمن هناك صار علم النجوم بالهند ، قال قوم : هو من علم الأنبياء وخصّوا به لأسباب شتّى فلم يدرك المنجمون الدقيق منها فشابوا الحق بالكذب ، ومنها : ما رواه من كتاب معاوية بن حكيم عن محمد بن زياد عن محمد بن يحيى الخثعمي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم أحق هي ؟ قال : نعم ، فقلت : أو في الأرض من يعلمها ؟ قال : نعم في الأرض من يعلمها ، ومنها : ما رواه ايضا عن الكتاب المذكور مرسلاً عن أبي عبد الله قال : في السماء أربعة نجوم ما يعلمها إلا أهل بيت من العرب ، وأهل بيت من الهند ، يعرفون منها نجماً واحداً ، فبذلك قام حسابهم ، ومنها ما رواه من كتاب (الدلايل) لعبد الله بن جعفر الحميري باسناده عن بياع السابري قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن لي في نظر النجوم لذة ، وهي معيبة عند الناس ، فإن كان فيها إثم تركت ذلك وإن لم يكن فيها إثم فإن لي فيها لذة ، فقال : تعد الطوالع ؟ قلت : نعم وعددتها ، فقال : كم تسقي الشمس القمر من نورها ؟ قلت : هذا شيء لم أسمعه قط ، فقال : وكم تسقي الزهرة الشمس (كذا) من نورها ؟ قلت : ولا هذا ، فقال : وكم تسقي الشمس من اللوح المحفوظ نوراً ؟ قلت : وهذا شيء لم أسمعه قط ، فقال : هذا شيء اذا علمه الرجل عرف أوسط قصبة في الأجمة ؛ ثم قال : ليس يعلم النجوم إلا أهل بيت من قريش وأهل بيت من الهند ، ومنها : ما رواه من كتاب (التجمل) باسناده عن حفص بن البختري قال : ذكرت النجوم عند أبي عبد الله عليه السلام فقال : ما يعلمها إلا أهل بيت بالهند وأهل بيت من العرب .

الظاهر أن المراد باهل بيت من العرب فى هذه الأخبار هم «ع »

بيانه وكذا قوله أهل بيت من قريش ، والمراد بالمعرفة المعرفة الكاملة

ومنها : ما رواه عن الكتاب المذكور ايضا عن محمد وهارون إبني أبي سهل أنهما كتبا الى أبي عبد الله : إن أبانا وجدّنا كانا ينظران فى علم النجوم فهل يحل النظر فيه ؟ فكتب عليه السلام : نعم ، ومنها : ما رواه فيه ايضا أنهما كتبا اليـــه عليه السلام : نحن ولد نوبخت المنجم وقد كنا كتبنا اليك هل يحل النظر فى علم النجوم فكتبت نعم ، والمنجمون يختلفون فى صفة الفلك فبعضهم يقول : إن الفلك فيه النجوم ، والشمس والقمر معلّق بالسماء وهو دون السماء ، وهو الذي يدور بالنجوم والشمس والقمر فإنها لا تتحرك ولا تدور ، وبعضهم يقــول : ان دوران الفلك تحت الأرض ، وإن الشمس تدور مع الفلك تحت الأرض فتغيب فى المغرب تحت الارض وتطلع من الغداة من المشرق ، فكتب عليه السلام : نعم يحل مالم يُخرج من التوحيد ؛ وفيه دلالة على جواز النظر في النجوم والهيئة ما لم يخل بالتوحيد ويؤيده قوله تعالى : (وَيتفكرونَ فى خَلْقِ السماواتِ وَالأرض ربنا مَا خلقتَ هذا باطلاً (١)) ، ومنها : ما رواه السيد عن الكتاب المذكور باسناده عن الصادق في قوله تعالى : (فى يومِ نحسٍ مُستمر (٢)) قال : كان القمر منحوساً بزحل وفيه دلالة على نحوسة بعض الكواكب وأوضاعها ، ومنها : ما رواه السيد عن كتاب « التواقيع » للحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى باسناده قال : كتب مصقلة بن اسحاق الى علي بن جعفر رقعة يعلمه فيها أن المنجم كتب ميلاده ووقّتَ عمره وقتا ، وقد قارب ذلك الوقت وخاف على نفسه فاوصل علي ابن جعفر رقعته الى الكاظم عليه السلام فكتب اليه رقعة طويلة أمره فيها بالصوم والصلاة والبر والصدقة والاستغفار وكتب فى آخرها : فلقد والله سائني أمره فوق ما أصف وأنا أرجــوا أن يزيد الله في عمره ويبطل قول المنجم فما اطلعه الله على الغيب والحمد لله ، وفيه دلالة على أنه لو كان له أصل فانه يندفع بافعال البر ، ومنها

---

(١) سورة آل عمران آية ١٩١ . (٢) سورة القمر آية ١٩ .

ما روي عن محمد بن شهر آشوب في (المناقب) مرسلاً عن أبي بصير قال : رأيت رجلا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم فلما خرج من عنده قلت له : هذا علم له أصل ؟ قال : نعم ، قلت : حدثني عنه ، قال : احدثك عنه بالسعد ولا احدثك عنه بالنحس ؛ إن الله عزوجل اسمه فرض صلاة الفجر لأول ساعة فهو فرض وهي سعد ، وفرض الظهر لسبع ساعات وهو فرض وهي سعد ، وجعل العصر لتسع ساعات وهو فرض وهي سعد ، والمغرب لأول ساعة من الليل وهي فرض وهو سعد ؛ وجعل العتمة لثلاث ساعات وهوفرض وهي سعد .

وفيه دلالة على أن أصل النجوم حق ، وأنه ينبغي معرفة ما يعلم به أوقات الفرايض منه ، ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن ابن أبي عمير في الصحيح إنه قال : كنت انظر في النجوم واعرفها فتصدق علي واعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت ذلك الى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فقال : اذا وقع في نفسك شيء فتصدّق على أول مسكين ؛ ثم امض فان الله عزوجل يدفع عنك ، ورواه البرقي في المحاسن ايضا وفيه دلالة على أن لها تأثيراً يندفع بالصدقة .

إذا عرفت هذا فاعلم إنه يمكن التوفيق بين الأخبار بحمل أخبار الأوّلة على اعتقاد التأثير وهذه على اعتقاد أنها اسباب مسّخره وأن المؤثر هو الله تعالى أو تحمل الأوّلة على ما اذا أخبر بها على سبيل البت والقطع وهذه على ما لم يكن كذلك ، أو تحمل الأخبار الأخيرة على التعلم لمعرفة قدر سير الكواكب وبُعده وأحواله ، من التربيع والتسديس ونحوها ، فانه لا باس به وبهذا صرّح العلامة رحمه الله في (المنتهى) (والقواعد) وغيرها ، قال الشهيد في (الدروس) ويحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلة أو بالشركة والأخبار عن الكائنات بسببها ولو أخبر بجريان عادة الله تعالى بأنه يفعل كذا عند كذا لم يحرم وإن كُره على أن العادة فيها لا تطرد الا فيما قل ، وأما علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب ، ولعله لما فيه من التعرض للمحظور من اعتقاد التأثير أو لأن أحكامه تخمينية ، وأما علم هيئة الأفلاك فليس حراماً بل ربما كان مستحباً لما فيه من الاطلاع على حكم الله تعالى ؛ وقال البهائي رحمه الله :

ما يدعيه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالاجرام العلوية إن زعموا أن تلك الأجرام هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال أو أنها شريكة في التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده ، وعلم النجوم المبتني على هذا كفرٌ والعياذ بالله وعلى هذا حمل ما ورد في الحديث من التحذير عن علم النجوم والنهي عن اعتقاد صحته وإن قالوا إن اتصال تلك الاجرام وما يعرض لها من الاوضاع علامات على بعض حوادث هذا العلم مما يوجده الله سبحانه بقدرته وارادته كما أن حركات النبض واختلافات أوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحة أو اشتداد المرض ونحو ذلك وكما يستدل باختلاج بعض الاعضاء على بعض الأحوال المستقبلة فهذا لا مانع منه ولا حرج في اعتقاده ، وما روي من صحة علم النجوم وجواز تعلمه محمول على هذا المعنى ، وقال المحقق الكاشاني في (المفاتيح) ومنها أي من المعاصي الإخبار عن الغائبات على البتّ لغير نبي أو وصي سواء كان بالتنجيم أو الكهانة الى أن قال : وإن كان الإخبار على سبيل التفاؤل من غير جزم فالظاهر جوازه لأن أصل هذه العلوم حق ولكن الاحاطة التامة بها لا تتيسر لكل أحد والحكم بها لا يوافق المصلحة وعليه يحمل تضعيف ابن طاوس رحمه الله خبر ذم التنجيم وتجويزه له وما رواه في ذلك . انتهى .

الحديث ١٥٣

ما رويناه عن ثقة الإسلام في الكافي والعياشي في تفسيره باسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : نزل القرآن على أربعة أرباع : رُبعٌ فينا ، وربع في عدونا ، وربع سُننٌ وأمثال ، وربع فرائض وأحكام ؛ وزاد العياشي ولنا كرائم القرآن .

بيان هذا الحديث الشريف فيه مخالفة لما اشتهر بين الأصحاب وصرحوا به من أن الآيات التي يستنبط منها الاحكام الشرعيـة خمسمائة آية تقريباً ، ولما ذهب اليه اكثر القراء من أن سور القرآن بأسرها مائة وأربعة

عشر سورة ، والى أن آياته ستة آلاف وستمائة وستة وستون آية ، وإلى أن كلماته سبع وسبعون الف وأربعمائة وسبع وثلاثون كلمة ، والى أن حروفه ثلثمائة الف واثنان وعشرون الف وستمائة وسبعون حرفاً ، وإلى أن فتحاته ثلاث وتسعون الف ومائتان وثلاث وأربعون فتحة ، والى أن ضماته أربعون الف وثمان مائة وأربع ضمات ، والى أن كسراته تسع وثلاثون الفا وخمسمائة وستة وثمانون كسرة ، والى أن تشديداته تسعة عشر الف ومائتان وثلاث وخمسون تشديدة ، والى أن مداته الف وسبعمائة وأحدى وسبعون مدّة ، وايضا يخالف ماروياه باسنادهما عن الأصبغ ابن نباتة قال : سمعت أمير المؤمنين يقول : نزل القرآن اثلاثاً : ثلث فينا وفى عدونا ، وثلث سنن وأمثال ، وثلث فرايض وأحكام ، وما رواه العياشي باسناده عن خثيمة عن أبي جعفر عليه السلام قال : القرآن نزل اثلاثاً ، ثلث فينا وفى أحبائنا ، وثلث فى أعدائنا وعدو من كان قبلنا ، وثلث سنّة ومثل ولو أن الآية اذا نزلت فى قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ؛ ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والارض ، ولكل قوم آية يتلونها من خير أو شر ، ويمكن رفع التنافى بالنسبة الى الاولى بان القرآن الذي أنزل على النبي « ص » اكثر مما في ايدينا اليوم وقد أسقط منه شيء كثير كما دلت عليه الأخبار المتظافرة التي كادت أن تكون متواترة ، وقدأوضحنا ذلك في كتابنا (منية المحصلين في حقية طريقة المجتهدين) وبالنسبة الى الثاني بان بناء هذا التقسيم ليس على التسوية الحقيقية ، ولا على التفريق من جميع الوجوه فلا بأس باختلافه بالتثليث والتربيع ولا بزيادة بعض الاقسام على الثلث والربع أو نقص عنها ولا دخول بعضها في بعض والله العالم .

الحديث ١٥٤

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الخصال باسناده عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن آبائه قال : قال رسول الله « ص » : أتاني آت من الله

عزوجل فقال إن الله يأمرك أن تقرء القرآن على حرف واحد ، فقلت : يا رب وسع على امتي ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرء القرآن على سبعة أحرف .

بيان قال المحقق المحدث الكاشاني : قد اشتهرت الرواية من طريق العامة عن النبي « ص » أنه قال : نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وقد أدعى بعضهم تواتر أصل هذا الحديث الا أنهم اختلفوا في معناه على ما يقرب من أربعين قولاً ، وروت العامة ايضا عنه « ص » إنه قال نزل القـــرآن على سبعة أحرف : أمر ، وزجر ، وترغيب ، وترهيب ، وجدل ، وقصص ، ومَثل ، وفى رواية اخرى : زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال ، والمستفاد من هاتين الروايتين أن الاحرف اشارة الى اقسامه وأنواعه ويؤيده ما رواه أصحابنا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : إن الله تعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كل قسم منها كاف شاف وهي : أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل و قصص ؛ وروت العامة ايضا عن النبي « ص » أن القرآن اُنزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حدّ ومطلع ، وفى رواية اخرى إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً الى سبعة أبطن ، وربما يستفاد من هاتين الروايتين أن الاحرف إشارة الى بطونه وتأويلاته ولانص فيها على ذلك بجواز أن يكون المراد بها أن لكل من الاقسام ظهراً وبطناً ولبطنه بطنا الى سبعة أبطن ، ومن طريق الخاصة ما رواه في الخصال باسناده عن حمـــاد قال : قلت لابي عبد الله إن الاحاديث تختلف عنكم ، قال فقال : إن القرآن انزل على سبعة أحرف وادنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه ، ثم قال عليه السلام : هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ، وهذا نص في البطون والتأويلات ، ورووا في بعض الفاظ الحديث أن هذا القرآن اُنزل على سبعة أحرف فأقرأوا بما تيسر منه ، وفي بعضها : قال النبي « ص » لجرئيل : إني بعثت الى اُمة اميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام ، قال : فمرهم فليقرؤا القرآن على سبعة أحرف ، ومن طريق الخاصة ما رواه في الخصال وساق الرواية السابقة فى الصدر ، قال :

ويستفاد من هذه الروايات أن المراد بسبعة أحرف اختلاف اللغات كما قاله ابن الأثير في نهايته فانه قال في الحديث : نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ وشاف ، أراد بالحرف اللغة يعني على سبع لغات من لغات العرب ، أي أنها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش ، وبعضه بلغة هذيل ، وبعضه بلغة هوازن ، وبعضه بلغة اليمن ؛ قال : ومما يبين ذلك قول ابن مسعود إني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين ، فاقرؤا كما علمتم إنما هو كقول أحدكم : هَلُم وتعال واقبل ، أقول : والتوفيق بين الروايات كلها أن يقال : إن للقرآن سبعة أقسام من الآيات وسبعة بطون لكل آية ، ونزل على سبع لغات ، وأما حمل الحديث على سبعة أوجه من القراءة ثم التكلف في تقسيم وجوه القراءة على هذا العدد كما نقله في مجمع البيان عن بعضهم فلاوجه له مع أنه يكذّبه مارواه في الكافي باسناده عن زرارة عن أبي جعفر قال : إن القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قِبَل الرواة وما رواه باسناده عن الفضل بن يسار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن الناس يقولون إن القرآن على سبعة أحرف ، فقال : كذب أعداء الله ولكنه نزل على حرفٍ واحد من عند الواحد ، ومعنى هذا الحديث معنى سابقه ، والمقصود منها واحد ، وهو أن القراءة الصحيحة واحدة الا أنه لما علم أنهم فهموا من الحديث الذي رووه صحة القراءآت جميعاً مع اختلافها كَذّبهم عليه السلام وعلى هذا فلا تنافي بين هذين الحديثين وشيء من أحاديث الأحرف ايضا ، وباسناده عن عبد الله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا : كنا عند أبي عبد الله عليه السلام ومعنا ربيعة الراى فذكر القرآن فقال أبو عبد الله : أما نحن فنقرأ على قراءة ابي ونقل آخر الحديث الى أن قال : كان ابن مسعود لا يقرء على قرائتنا فهو ضال ؛ فقال ربيعة ضال ؟ فقال نعم ضال ، ثم قال أبو عبد الله : أما نحن فنقرأ على قراءة أُبي ، ولعل آخر الحديث ورد على المسامحة مع ربيعة مراعاة لحرمة الصحابة وتداركا لما قاله في ابن مسعود وذلك لأنهم لم يكونوا يتبعون أحداً سوى آبائهم لأن علمهم من الله ، وفى هذا الحديث إشعار بان قراءة ابي كانت موافقة لقرائتهم (ع)

أو كانت أوفق لها من قرائة غيره من الصحابة ، ثم الظاهر أن الاختلاف المعتبر ما يسري من اللفظ الى المعنى مثل : مالك وملك دون ما لا يجاوز اللفظ او يجاوزه ولم يخل بالمعنى المقصود ؛ سواء كان بحسب اللغة مثل كفواً بالهمزة أو الواو ، ومخففاً ومثقلا ، أو بحسب الصرف مثل : يرتد ويرتدد ، أو بحسب النحو مثل : لا يقبل منها بالتاء والياء ، ومايسري الى المعنى ولم يخل بالمقصود مثل : الريح والرياح للجنس والجمع ، فان فى أمثال هذه موسع علينا القراءآت المعروفة ، وعليه يحمل ما ورد عنهم من اختلاف القرائة فى كلمة واحدة ، وما ورد ايضا من تصويبهم القرائتين جميعاً أو يحمل على أنهم عليهم السلام لما لم يتمكنوا أن يحملوا الناس على القرائة الصحيحة جوزوا القرائة بغيرها كما اشير اليه بقولهم عليهم السلام : اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم ، وذلك كما جوّزوا قرائة أصل القرآن كما هو عند الناس ، دون ما هو محفوظ عندهم ، وعلى التقديرين نحن فى سعة منها جميعاً ، وقد اشتهر بين الفقهاء وجوب التزام عدم الخروج عن القراءآت السبع أو العشر المعروفة لتواترها وشذوذ غيرها ، والحق أن المتواتر من القرآن اليوم ليس الا القدر المشترك بين القراءآت جميعاً دون خصوص آحادها إذ المقطوع به ليس الا ذاك فان المتواتر لا يشتبه بغيره . انتهى المقصود من كلامه .

الحديث ١٥٥

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال : مَن عبد الله بالتوهم فقد كفر ، ومَن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ، ومَن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، ومَن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سر أمره وعلانيته فاولئك أصحاب أمير المؤمنين حقاً ، وفي حديث آخر : أولئك هم المؤمنون حقاً

بيانه قال المحدث الكاشاني فى (الصافى) : الاسم ما يدل على المسمى ويكون علامة لفهمه ، ومنه ما يعتبر فيه صفة تكون فى المسمى

وبذلك الاعتبار يطلق عليه ، ومنه ما لا يعتبر فيه ذلك ؛ فالاول يدل على الذات الموصوفة بصفة معينة كلفظ : الرحمان ، فانه يدل على ذات متصفة بالرحمة ، ولفظ القهار ، فإنه يدل على ذات لها القهر ، الى غير ذلك ، وقد يطلق الاسم بهذا المعنى على مظهر صفة بالذات باعتبار اتصافه بالصفة كالنبي الذي هو مَظهر هداية الله سبحانه فانه اسم الله الهادي لعباده ، والاسماء الملفوظة بهذا الاعتبار هي أسماء الأسماء ، وسُئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو ؟ قال : صفة لموصوف وهذا اللفظ يحتمل معنيين ، اللفظ والمظهر ، وإن كان في المظهر أظهر ، وقد يطلق الاسم على ما يفهم من اللفظ أي المعنى الذهني وعليه ورد قول الصادق عليه السلام من عبد ، (الى آخر الرواية السابقة) فإن المراد بالاسم هاهنا ما يفهم من اللفظ لا اللفظ ، فإن اللفظ لايعبد ، وبالمعنى ما يصدق عليه اللفظ فالاسم معنى ذهني ؛ والمعنى وجود عيني وهو المسمى ، والاسم غير المسمى ، لأن الانسان مثلا في الذهن ليس بانسان ولا له جسمية ولا حياة ولا حس ولا حركة ولا نطق ولا شيء من خواص الانسانية . { اذا تمهد هذا فاعلم } : إن لكل اسم من الأسماء الالهية مظهراً من الموجودات باعتبار غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم وهو اسم الله باعتبار دلالته على الله من جهة اتصافه بتلك الصفة وذلك لأن الله تعالى إنما يخلق ويدبر كل نوع من أنواع الخلايق باسم من أسمائه وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب والى هذا اشير في كلام أهل البيت في أدعيتهم بقولهم : وبالاسم الذي خلقت به الكرسي ، وبالاسم الذي خلقت به العرش ، وبالاسم الذي خلقت به الارواح ، الى غير ذلك من هذا النمط ، وعن مولانا الصادق : نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا ، وذلك لأنهم وسائط معرفة ذاته ووسائط ظهور صفاته وأرباب انواع مخلوقاته ، ولا يحصل لاحد العلم بالاسماء كلها الا اذا كان مظهراً لها كلها إلا إذا كان في جبلته استمداد قبول ذلك كله وهو ما ذكرناه فافهم ، انتهى .

الحديث ١٥٦

ما رويناه عن الصدوق فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : داووا مرضاكم بالصدقة ، وادفعوا البلاء بالدعاء ، واستنزلوا الرزق بالصدقة ، فإنها تفك من بين لحي سبعمائة شيطان ، وليس شيء أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن ، وهي تقع فى يد الرب تبارك وتعالى قبل أن تقع في يد العبد .

بيان استنزلوا : أي اطلبوا نزول الرزق بالصدقة فإنها جالبة للرزق ، وهذا صحيح مجرب قد جربناه مراراً ، (فانها تفك) أي تخلص من بين لحي سبعمائة شيطان ، اللحي بفتح اللام واهمال الحاء الساكنة : العظم الذي عليه الاسنان من الانسان وغيره ، وهومنبت اللحية وكأن الصدقة دخلت في أفواه الشياطين باعتبار منعهم عنها بالعلل الباطلة والاسباب العاطلة ، كأن يقول بعضهم : لا تصدق فتفتقر ، ويقول بعضهم : إنك أحوج اليها من المعطى ، ويقول بعضهم انظر العاقبة ، وآخر : انظر السائل لعله ليس بمستحق ، وآخر : تصدق فى وقت آخر ، أو على آخر أحوج منه ، أولئلا تدخل في الرياء ، أو تصدق فى السر يريد تعويقه عنها ، وهكذا فاذا تصدق مع هـذه الوساوس الشيطانية والتسويلات النفسانية فكأنه أخرجها من أفواههم ، ويحتمل أن يكون العدد لبيان الكثرة لا لخصوص العدد كما قيل فى (إن تَستغفر لهم سَبعين مَرةً فلن يَغفرَ اللهُ لهم (١) وليس شيء أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن لكثرة ثوابه ، وكلما كان الثواب اكثر كان منع الشيطان اكثر ، (وهي تقع فى يد الرب) الى آخره اشارة الى قوله تعالى : (هـو يَقبلُ التوبةَ عَن عِبادِه وَيأخذُ الصَدقات (٢) وكناية عن أن الصدقة هي التي تكون لوجه الله تعالى فكأن الله تعالى أخذها وأعطى المتصدق الثواب ، ثم أعطاها سبحانه الى السائل لئلا يمن أحد على الفقراء بما يعطيهم بل ينبغي أن يشكر الله تعالى على أن وفقه له وأعطاه الثواب الأبدي مع أن المال

(١) سورة التوبة آية ٨٠ . (٢) سورة التوبة آية ١٠٤ .

ماله تعالى فانظر الى عناية الله تعالى بعبده في جميع الامور فتارةً يقول (مَن ذا الذي يُقرِضُ اللهَ قرضاً حسناً فيضاعفَهُ له اضعافاً كثيرة (١) كيف استقرض عبدَه وله خزائن السماوات والارض والعبد وما فى يده لمولاه وتارةً يقول (إنَّ اللهَ اشترى مِن المؤمنين أنفسَهم وأموالهم بأن لهم الجنة (٢) ومرةً يقول (إن تنصرُوا اللهَ ينصركم (٣) ومرة يقول (ويأخذ الصدقات) كيف اشترى ماله بماله ، واستنصر مملوكه ، وله جنود السماوات والارض ، تباركت ربنا أنت المحسن ونحن المسيئون فتجاوز عن قبيح ما عندنا بجميل ما عندك

الحديث ١٥٧

ما رويناه عن الكليني والصدوق عن الصادق عليه السلام إنه سُئل أيّ الصدقة أفضل ؟ فقال : جُهدُ المقل ، أما سمعت قول الله عزوجل (وَيُؤثِرونَ على أنفسِهم وَلَو كان بِهم خَصاصة (٤) هل ترى هنا فضلا .

بيانه الُجهد : بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة ، وقيل : المبالغة ، وقيل : هما لغتان فى الوسع والطاقة ، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير ، والمعنى أن أفضل الصدقة هي التي يتصدق بها قليل المال مع شدة احتياجه اليه ، ومع هذا يؤثر غيره على نفسه ، ولهذا استشهد الامام بالآية ، ويبقى الكلام فى التدافع ظاهراً بين هذا الحديث وبين ماروي من قوله عليه السلام : خير الصدقة ما كانت عن ظهر غنى ، ويمكن الجمع بحمل جهد المقل والايثار على من يحتمل الصبر ، وتطمئن نفسه بذلك ، كاهل البيت ومن يختص بهم ، وحمل الثاني على من لا يحتمله كشأن الاكثر ، وقيل : الايثار على النفس مستحب دونه على العيال ؛ وقوله : هل ترى هاهنا فضلا ، أي هل ترى في الآية احتمال أن يكون المراد الفضل والزايد من المال مع التصريح بالخصاصة ، ودلالة الايثار على ذلك ، أو المعنى إنه لا فضل أعظم

---

(١) سورة البقرة آية ٢٤٥ . (٢) سورة التوبة آية ١١١ .
(٣) سورة محمد آية ٧ . (٤) سورة الحشر آية ٩ .

من مدح الله تعالى ايام على هذه الصفة .

الحديث ١٥٨

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الحسن بن علي عليه السلام إنه قال : جاء نفر من اليهود الى رسول الله « ص » فسأله أعلمهم عن مسائل ؛ فكان فيما سأله أن قال : لأي شيء فرض الله تعالى الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوماً ؛ وفرض الله على الامم اكثر من ذلك ؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله : إن آدم لما أكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوماً ففرض الله على ذريته ثلاثين يوماً الجوع والعطش والذي يأكلونه بالليل تفضلٌ من الله تعالى عليهم وكذلك كان على آدم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الآية (كُتبَ عليكمُ الصيامُ كما كُتبَ على الذينَ مِن قَبلِكم لعلكم تتقونَ أياماً معدودات (١) قال اليهودي : صدقت يا محمد .

بيانه وجه الاشكال : أن السائل سأل عن شيئين فاجاب عن أولهما وسكت عن الثاني ؛ وهو خلاف مقتضى الحال ، ويمكن الجواب : بأنه صلى الله عليه وآله أجاب عن الثاني في ضمن الجواب عن الأول ، وهو أن مازادوا على الثلاثين يوماً هو الذي ابتدعوه من عند أنفسهم كما ابتدعوا الرهبانية التي أشير اليها بقوله تعالى (ورهبانيةً أبتدعوها ما كتبناها عليهم (٢) لا أنه تعالى أوجب عليهم لما ذكره بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن معناه صومكم كصومهم في عدد الأيام ، وقوله « ص » : ففرض الله على ذريته ثلاثين يوماً ، وتلاوة الآية يدلان على ذلك ولذا فهمه السائل وقال صدقت يا محمد ، وقال التقي المجلسي : الظاهر إنه سأله عن علة أصل الصوم وعلة الثلاثين مع أنه كان في الأمم السالفة اكثر فاجابه « ص » بأن علة أصله تركُ أولى وقع من آدم ولما بقي في بطنه ثلاثين يوماً كان أصل الصوم ثلاثين وكذلك كان على ذريته في زمانه عليه السلام أو الأعم وكانت الزيادة إما من قبلهم أو بسبب

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٣ . (٢) سورة الحديد آية ٢٧ .

خطيئاتهم ، ففرض الله على امتي أصله لا الزيادة فاستشهد بقوله تعالى : كتب ، أي فرض عليكم الصيام كما فرض على الذين من قبلكم باعتبار الأصل والمقدار (لعلكم تتقون) من مفطرات الصوم أو الأعم منها ومن جميع المناهي ، أو ليحصل لكم فضيلة التقوى بقية السنة أو بقية العمر وتصديق اليهودي كان باعتبار علمه بأنه هكذا بالأصل والزيادة عليها إما منهم أو بهم ، وكذا تصديقه الثاني . انتهى .

الحديث ١٥٩

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : قال أبو جعفر الباقر عليه السلام إن آدم عليه السلام أتى هذا البيت الف اتيـة على قدميه منها سبعمائة حجة وثلثمائة عمره وكان يأتيه من ناحية الشام وكان يحج على ثور .

بيان يمكن دفع التنافي بين قوله على قدميه وبين قوله على ثور بوجوه : الأول : ولعله الأظهر أن يكون المراد بلفظة ثور جبل في مكة أو المدينة ، أي كان طريقه على هذا الجبل ، قال الفيروزآبادي في القاموس في (ثور) وجبل بمكة وفيه الغار المذكور في التنزيل ، ويقال له : ثور أطحل ، واسم الجبل أطحل نزله ثور بن عبد مناف فنسب اليه ، وجبل بالمدينة ومنه الحديث الصحيح المدينة حرم ما بين عير الى ثور ، الثاني : أن يكون المراد أنه كان يحمل زاده وآلات سفره على ثور ويمشي هـو ، الثالث : أنه كان الثور هَدْيَه يسوقه ، الرابع : أنه كان يأتي بافعال الحج راكباً على الثور لمشقة تلحقه من مشي الطريق من الشام الى مكة ، والله العالم .

الحديث ١٦٠

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه والعيون باسناده عن علي الهادي عليه السلام في زيارة الجامعة قال : وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى ، وفي المراد بلفظ الاولى خفاء ويمكن توجيهه بوجوه : الاول : أن يكون المراد بها

النشأة الاولى التي في عالم الذر وخلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام فان الله تعالى احتج عليهم بهم عليهم السلام كما ورد في الحديث إنه قال لهم : الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ، الثاني : أن تكون (الاولى) صفة الحجج فانهم عليهم السلام اولى حجج الله ، الثالث أن يكون أتي به لتأكيد الدنيـا أو لرعاية السجع ، أو المراد أهل الملة الآخرة وأهل الملة الأولى ، الرابع : أن يقرء (الاولى) بافعل التفضيل فانهم اكمل حجج الله تعالى على خلقه .

الحديث ١٦١

ماروينا عنه عليه السلام فيها قال : ذكركم في الذاكرين واسماؤكم في الأسماء وأرواحكم في الارواح (الى آخره) .

قال العلامة المجلسي رحمه الله في البحار : أي وإن كان ذكركم في الظاهر مذكوراً من بين الذاكرين ولكن لا نسبة بين ذكركم وذكر غيركم فما أحلى أسمائكم وكذا البواقي ، ويمكن تطبيق الفقرات بأدنى تكلف مع أنه لاحاجة اليه اذمجموع تلك الفقرات في مقابلة مجموع الفقرات الاُخـر ، انتهى ، وقال والده التقي في شرح الفقيه : أي اذا ذكر الذاكرون فأنتم فيهم ، أو ذكركم الله في جنب ذكر الذاكرين ممتاز ، أو كالشمس واذا ذكروا فانتم داخلون فيهم ، لكن أي نسبة لكم اليهم لقوله فما أحلى اسمائكم وكذلك البواقي (والاثار) الاخبار والاطوار والمنازل ، و (الشأن) الرتبة والامر و (الخطر) القدر والعظمة ، انتهى .

الحديث ١٦٢

ما ورويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن حماد بن عيسى عن الكاظم « ع » في حديث طويل قال فيه : وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي (ص) الذين ذكرهم الله فقال : (وأنذِر عَشيرتكَ الاقربين (١) وهم بنو عبد المطلب

(١) سورة الشعراء آية ٢١٤ .

الى أن قال فيه : ومن كانت امه من بني هاشم وأبوه من ساير قريش فان الصدقات تحل له ، وليس له من الخمس شيء إن الله تعالى يقول (ادعوهم لآبائهم) .

تحقيق المشهور بين الأصحاب أن المنتسب الى هاشم جد النبي « ص » بالام خاصة دون الأب ليس بولد حقيقة ، فلا يستحق من الخمس شيئاً بل تحل له الزكاة المفروضة ، وهذه الرواية مستندهم ، وذهب جماعة من الأصحاب الى أن حكمه حكم المنتسب بالأب ، وصرح بعضهم باباحة أخذ الخمس له وتحريم الزكاة عليه وهو المحكي عن جملة من أساطين الاصحاب كابن ابي عقيل والشيخ المفيد ، والسيد المرتضى ، وشيخ الطائفة في (الخلاف) ، وابن إدريس وابن زهرة فى (الغنية) ، وابن حمزة ، ومعين الدين المصري ، وابي الصلاح ، وابن الجنيد ، والقاضي ، والفضل بن شاذان ، والقطب الراوندي ، والمحقق المدقق العماد المولى محمد باقر الداماد ، والفاضل المحقق المازندراني ، واليه يميل المقدس الاردبيلي وغيرهم ، وبالغ جماعة من المحققين فى الاستدلال على ذلك بوجوه ، منها : قوله تعالى (وَلا تنكِحوا ما نَكَحَ آباؤكم من النساء (١) فإنه يحرم بهذه الآية على ابن البنت زوجة جده من الأم لكونه أباً له بمقتضى الآية فهى تدل على أن أب الأم أبٌ حقيقة وولد حقيقة ، ومنها قوله تعالى في تعداد المحرمات « وَحلائلُ أبنائكم « ١ » فانه لا خلاف في حرمة نكاح الرجل زوجة ابن بنته لصدق الابنية عليه في الآية المذكورة ، ومنها : قوله تعالى فى تعداد المحرمات (وبناتكم) فإنه لا شك أنه بهذه الآية حرّمت بنت البنت على جدها ، ومنها : قوله تعالى في تعداد من يحل له النظر الى الزينة « أو أبنائهن » فانه يحل لابن البنت النظر الى زينة جدته لأمه بل زوجة جده بقوله تعالى « أو أبناء بعولتهن » ومنها : قوله تعالى في الميراث فى باب حَجْب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدس قوله تعالى « فان كان لهن ولد فلكم الرُبع فإن كان لكم ولد فلهن الثمن وإن لم يكن له ولدٌ وورثه أبواه فلأمه الثُلث فان كان له إخوة فلأمه السُدُس

---

(١) سورة النساء آية ٢٢ .

من بعد وصيةٍ يُوصي بها أو دينٍ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيُّهم أقربُ لكم نفعاً فريضةً من الله إن الله كان عليما حكيما « ١ » فان الولد فى جميع هـذه المواضع شامل باطلاقه لولد البنت والاحكام المذكورة مرتبة عليه بلا خلاف كما ترتبت على ولد الصلب بلا واسطة ، لا يقال : إن دخوله فى الاولاد بدليل من خارج من إجماع أو غيره لا من اطلاق الآية ، لأنا نقول : إن جملة من الروايات المعتبرة قد دلت على استفادة ذلك من اطلاق الآيات المذكورة كما يأتي انشاء الله ، ومنها قوله تعالى « يا بني آدم » وقوله تعالى « يا بني اسرائيل » فإنه لا نزاع في أن هذا الخطاب يعم أولاد البنات ، ومنها : قوله تعالى عن ابراهيم (ومن ذريته داودَ وسليمان وأيوبَ ويوسفَ وموسى وهارونَ وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى (٢) فانه تعالى الحق عيسى بذريته مع أن انتسابه اليه من طرف الام ، ومنها : ما رواه فى الكافي عن أبي الجارود قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : ما يقولون لكم في الحسن والحسين ؟ قلت : ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال : فأي شيء احتججتم عليهم ؟ قلت : احتججنا عليهم بقول الله عزوجل في عيسى بن مريم « ومن ذريته داود وسليمان » الآية بجعل عيسى من ذرية نوح ، قال : فأي شيء قالوا لكم ؟ قلت : قالوا قد يكون ولد لابنة من الولد ولا يكون من الصلب ، قال : فأي شيء احتججتم عليهم ؟ قلت : احتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسوله « فقل تعالوا ندعُ أبناءَنا وأبنائكم ونسائنا ونسائكم « ٣ » قال : فأي شيء قالوا ؟ قلت : قالوا قد يكون فى كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول ابنائنا ، قال : فقال أبو جعفر عليه السلام يا أبا الجارود لأُعطينكها من كتاب الله عزوجل أنهما من صلب رسول الله « ص » لا يردها الا كافر ، قلت : فأين ذاك جعلت فداك ؟ قال : من حيث قال الله عزوجل « حُرِّمت عليكم امهاتكُم وبناتكُم وأخواتكُم » الآية الى أن انتهى الى

(١) سورة النساء آية ١١ - ١٢ .
(٢) سورة الانعام آية ٨٥ .
(٣) سورة آل عمران آية ٦١ .

قوله تعالى « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم « ١ » قل لهم يا أبا الجارود هل كان يحل لرسول الله (ص) نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وإن قالوا لا فهما ابناه لصلبه « الحديث » ، ومنها : ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما إنه قال : لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عزوجل « وما كان لكم أن تؤذوا رسولَ الله ولا ان تنكِحوا أزواجه من بعده أبداً (٢) حرم على الحسن والحسين لقول الله تعالى (وَلا تَنكِحوا ما نَكحَ آبائكمُ من النساء) ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده ، ومنها : ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث طويل عن الكاظم عليه السلام يتضمن ذكر ماجرى بينه وبين الخليفة الرشيد العباسي لما ادخل عليه وفيه : إنه قال له الرشيد لم جوّزتم للعامة والخاصة أن ينسبوكم الى رسول الله ويقولوا يا ابن رسول الله ؟ وأنتم من علي ، وإنما ينسب المرء الى أبيه ، وفاطمة إنما هي وعاء ، والنبي جدكم من قِبلُ امكم ؛ فقال : يا أمير المؤمنين لو أن النبي نُشر فخطب اليك كريمتك أكنت تجيبه ؟ فقال : سبحان الله ولِمَ لا أجيبه بل أفتخر على العرب وقريش بذلك ، فقال : لكنه لا يخطب إلي ولا ازوجه ، فقال ولِمَ ؟ فقلت لأنه ولدني ولم يلدك ، فقال : أحسنت يا موسى « الحديث » ، ومرجع الاستدلال فيه الى الآية التي تقدّمت في تحريم البنات ، ومنها : ما رواه المشايخ الثلاثة بطرق عديدة ومتون متفاوتة عن عابد الاحمسي قال : دخلت على أبي عبد الله (ع) وأنا أريد أن أسأله عن صلاة الليل فقلت : السلام عليك يا بن رسول الله ، فقال : وعليك السلام أي والله أنا لولده وما نحن بذوي قرابة « الخبر » ، ومنها : مارواه في الكافي عن بعض أصحابنا قال : حضر أبو الحسن الأول وهارون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جازوا الى قبر رسول الله فقال هارون لأبي الحسن الاول تقدم فأبى ، فتقدم عيسى فسلم ووقف مع هارون فقال جعفر لأبي الحسن تقدّم فأبى ، فتقدم جعفر وسلم ووقف مع هارون ، فتقدّم

---

(١) سورة النساء آية ٢٢ . (٢) سورة الاحزاب آيه ٥٣.

أبو الحسن وقال : السلام عليك يا أبة أسأل الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك أن يصلي عليك ، فقال هارون لعيسى : سمعت ما قال ؟ قال : نعم ؛ قال هارون أشهد أنه أبوه حقًّا ؛ ومنها : ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله للحسنين : ابناي هذان امامان قاما أو قعدا ، وقوله للحسين : ابنى هذا امام ابن امام أخو امام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم ، وهذه الاخبار صريحة فى كون بنوتهم بطريق الحقيقة دون المجاز ، والأدلة المذكورة تجري فى غيرهم ولا قائل بالفرق ، حجة المشهور مرسلة حماد المتقدمة وأن الولد حقيقة في ولد الابن دون ولد البنت كما قيل :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد « * »

ويدل على مجازيته صحة السلب فإنه يقال فى ابن البنت : ليس هذا بابني ، واجيب أما عن الرواية الأولى فإنها ضعيفة بالارسال ومعارضة للاخبار الصحيحة ومخالفة للكتاب وموافقة للعامة فلا يعول عليها فى مقابلة ذلك ، وأما قولهم : إنه مجاز فمردود بالاخبار المتقدمة بل الآيات ايضا إذ قد اطلق فيها بدون نصب قرينة وهو دليل الحقيقة والاستناد فى ذلك الى هذا الشعر فى مقابلة تلك الآيات القرآنية والاخبار المعصومية بديهي البطلان ، وما استندوا اليه من صحة السلب غير مسلم على اطلاقه فانا لا نسلم سلب الولدية حقيقة إذ حاصل المعنى بقرينة الاضراب ان مراد القايل المذكور إنه ليس بولدي بلا واسطة بل ولدي بالواسطة فالمنفي حينئذ إنما هو كونه ولداً من غير واسطة والولد الحقيقي عندنا أعم منهما ، ولو قال ذلك القايل : ليس بولدي من غير الاثبات بالاضراب منعنا صحة السلب فتأمل ؛ نعم يمكن أن يقال : إنه لا منافاة بين هذه الأدلة الدالة على النبوة حقيقة وبين مرسلة حماد إذ يمكن الجمع بالقول بالنبوة الحقيقية بالنسبة الى ولد البنت مع عدم استحقاق الخمس للرواية المنجبرة بعمل الأصحاب وإن أمكن حملها على التقية لموافقتها للعامة

« * » ذكر النحاة هذا البيت فى باب وجوب تأخير الخبر وتقديم المبتدا ، ونسبه جماعة للفرزدق ، وقال قوم لا يعلم قائله .

الحديث ١٦٣ :

ما رويناه عن ابن قولويه في (الكامل) عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة ، وإن منبري على تُرْعة من ترع الجنة

بيان نقل عن الجزري إنه قال في تفسير الحديث : (الترعة) في الأصل الروضة على المكان المرتفع خاصة فاذا كان على المطمئن فهي روضة ، قال القتيبي : المعنى حينئذ أن الصلاة والزكاة في هذا الموضع تؤديان الى الجنـة فكأنه قطعة منها ؛ وقيل : الترعة الدرجة ، وقيل : الباب ، وقال الكفعمي رحمه الله : ذكر السيد الرضي في مجازاته في تفسير الترعة هنا ثلاثة اقوال : الأول أن يكون اسماً للدرجة ، الثاني : أن يكون اسماً للروضة على المكان العالي خاصة الثالث : أن يكون إسماً للباب ، وهذه الأقوال تؤل الى معنى واحد ، فان كانت الترعة بمعنى الدرجة فالمراد أن منبره صلى الله عليه وآله على طريق الوصول الى درج الجنة لأنه (ص) يدعو عليه الى الايمان ويتلو قوارع القرآن ويخوّف ويزجر ويعد ويُبشّر ، وإن كانت بمعنى الباب فالقول فيها واحد ، وإن كانت بمعنى الروضة على المكان العالي فالمراد بذلك ايضا كالمراد بالقولين الأولين لأن منبره على الطريق الى رياض الجنة لمن طلبها وسلك السبيل اليها ، وفيه زيادة معنى وهو أن يكون إنما شبهه بالروضة لما يمر عليه من محاسن الكلم وبدايع الحكم التي تشبه أزاهير الرياض ودبابيج النبات ، ويقولون في الكلام الحسن كأنه قطع الروض وكأنّه ديباج الرقيم ، وأضاف « ص » الروضة الى الجنة لأن الكلام المونق الذي يتكلم به « ص » يهدي الى الجنة ، ويقول بعضهم : الترعة الكوّة ، وهو غريب فإن كان المراد ذلك فكأنّه « ص » قال : منبري على مطلع من مطالع الجنة والمعنى قريب من معنى الباب لأن السامع لما يتلى عليه كأنّه يَطّلع الى الجنـة فينظر الى بهجتها والى ما أعدّ الله تعالى للمؤمنين فيها ، انتهى .

الحديث ١٦٤

ما رويناه عن السيد ابن طاوس رحمه الله في كتاب (الاقبال) باسناده عن يونس بن يعقوب قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا يونس ليلة النصف من شعبان يغفر الله لكل من زار الحسين من المؤمنين ما قدموا من ذنوبهم ، وقيل لهم استقبلوا العمل ؛ قال قلت : هذا كله لمن زار الحسين في النصف من شعبان ؟ قال : يا يونس لو اخبرتُ الناس بما فيها لقامت ذكورالرجال على الخشب ، ورواه أيضا باسناد آخر .

بيان يحتمل وجوهاً ، الأول : ما قاله السيد رضي الله عنه قال : لعل معنى قوله عليه السلام : لقامت ذكور الرجال على الخشب ، أي كانو صلبوا على الاخشاب لعظيم ما كانوا ينقلونه ويروونه من فضل زيارة الحسين عليه السلام فى النصف من شعبان من عظيم فضل سلطان الحساب وعظيم نعيم دار الثواب الذي لا يقوم بتصديقه ضعيفوا الالباب ، انتهى ، وعلى ما ذكره يكون اضافة الذكور الى الرجال للمبالغة فى وصف الرجولية ، وما يلزمها من الشدة والاقدام على امورالخير وعدم التهاون فيها ، الثاني : إن المعنى أن الناس لوعلموا قدر ثوابها لقامت الرجال الذكور وهم الكاملون من الرجال على أرجل الخشب لو لم يكن لهم أرجل يقدرون بها على التوصل مبالغة فى اهتمامهم بذلك ، الثالث : أنهم لكثرة ما يعجبهم من وصف المناكح والمشتهيات تقوم ذكورهم على الخشب أو أنهم لكثرة ما يسمعون من تلك الفضايل يتكلمون عليها ويتجرأون بعد الاتيان بها على المعاصي فتقوم ذكورهم على كل خشب مبالغة في جرئتهم وعدم مبالاتهم اتكالاعلى أن ثواب تلك الزيارة مكفّرلذنوبهم ، وهو بعيد والأوّجه الاول .

الحديث ١٦٥

ما رويناه من كتاب (مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) قال : قال الصادق عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، فما فقد من العبودية وجد في الربوبية ، وما خفي عن الربوبية أصيب في العبودية ، قال الله تعالى (سَنُريهم آياتنا في الآفاقِ وَفي أنفسِهم حتى يَتبينَ لهم أنهُ الحقُ أولم يكفِ بربكَ أنه على كلِّ شيءٍ شهيد (١) .

تحقيق وإيضاح

الكتاب المذكور غير معلوم مؤلفه ولا حاله وربما نسبه بعضهم الى الشهيد الثاني وهو خطأ كما ستعرفه لأن الشيخ الطوسي روى بعض أخباره والسيد ابن طاوس ذكره في وصاياه لولده وقال العلامة المجلسي رحمه الله في المجلد الأول من البحار : كتاب مصباح الشريعة فيه بعض ما يريب اللبيب الماهر وأسلوبه لا يشبه ساير كلمات الأئمة وآثارهم ، وروى الشيخ في مجالسه بعض أخباره هكذا أخبرنا جماعة عن أبي الفضيل الشيباني باسناده عن شقيق البلخي عمن أخبره من أهل العلم وهذا يدل على أنه كان عند الشيخ رحمه الله وفي عصره وكان يأخذ منه ولكنه لايثق به كل الوثوق ، ولم يثبت عنده كونه مرويا عن الصادق عليه السلام وأن سنده ينتهي الى الصوفية ، ولذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم وعلى الرواية عن مشايخهم ومن يعتمدون عليه في رواياتهم والله يعلم ، انتهى ، وقال السيد ابن طاوس رحمه الله في كتاب (كشف المحجة لثمرة المهجة) فيما أوصى به ولده : انظر الى كتاب المفضل بن عمر الذي أملاه الصادق عليه السلام فيما خلق الله جل جلاله من الآثار ، وانظر الى كتاب (الاهليلجة) وما فيه من الاعتبار ، وكتاب (مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) المنسوب الى مولانا الصادق عليه السلام ، وقال رضي الله عنه في كتاب (أمان الاخطار) فيما يستحب للمسافر أن يصحب معه ، قال : ويصحب معه كتاب

---

(١) سورة فصلت آية ٥٣ .

(مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) وهو كتاب لطيف شريف في التعريف بالتسليك الى الله جل جلاله ، والاقبال عليه والنظر بالاسرار التي اشتملت عليه ، انتهى . وكيف كان فالكلام في الخبر على تقدير صحته وثبوته ، والله أعلم ، قوله عليه السلام : (العبودية جوهرة كنهها الربوبية) العبودية إما أن تكون مصدراً من صفة الذات بمعنى كون الشخص عبداً أو صيرورته عبداً أو مصدراً لصفة الفعل مثل : عابد ويكون المراد منها ايضا كون الشخص عابداً أو صيرورته عابداًمتعبداً فهي بمعنى الاطاعة والانقياد والخضوع ، أي كونه مطيعاً ، أو صيرورته مطيعاً ومعنى الربوبية كونه رباً بمعنى مالكاً أو مستحقاً ، أو صيرورته كذلك وصيرورته كذلك إما بحصوله من باب الاتفاق والاسباب الخارجية كانتقال المال اليه بالميراث فيصير المنتقل اليه رب المال ، وإما بفعله فعلاً يوجب التربية وهـذا هو المناسب فى مقابلة العبودية بمعنى الاطاعة فالعبودية بمعنى صيرورة الشخص مطيعاً باتيان ما هـو بمعنى الاطاعة ، والربوبية بمعنى صيرورة الشخص مطاعا بتأسيس ما يوجب الاطاعة فقوله عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، معناه أن ماهية العبودية وحقيقتها اطاعة العبد وخضوعه وانقياده لمولاه ، « جوهرة » : أي خصلة عزيزة نفيسة تشبيهاً لها بالجوهرة الغالية الثمينة كنهها يعني ذاتها وجوهرها وما به قوامها الربوبية يعني التشبه بالرب والتخلق باخلاقه في جميع صفاته وافعاله حتى في الخلق والايجاد لا بمعنى خلق الاجسام بل بمعنى احيائها بالتعليم والارشاد ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ، والمراد صيرورته ربا لقـواه البهيمية وشهواته النفسانية ومسلطاً عليها بالرياضات والمجاهدات فلاتحصل اذاًحقيقة العبودية الا بحصول حقيقة الربوبية بهذا المعنى كما يحكى أن الاسكندر الرومي وقف بين يدي ديوجانس الزاهدالحكيم وكان فى الشمس فقال له : ماحاجتك ؟ فقال : حاجتي أن تتنحى عني حتى تقع الشمس علي ، فقال له الاسكندر : ما هذا التهاون بي أما تعرفني ؟ فقال له ديوجانس : أعرفك إنك عبد عبدي ، فقال : وكيف ذلك ؟ فقال : لأني ملكت الطبيعة والشهوة واستعبدتها ، وهما ملكاك واستعبداك فانت

عبد لمن استعبدتَهُ ، وبتقرير آخر أن العبودية جوهرة كنهها ومآلهـــا التخلق باخلاق الربوبية ؛ كما ورد في بعض الأخبار : تخلّقوا باخلاق الله ، وفي بعضها يابن آدم أطعني اجعلك مثلي تقل للشيء كن فيكون ، وقوله : فما فُقدَ من العبودية وُجد في الربوبية ، لما ذكر عليه السلام ان كنه العبودية وحقيقتها هي التخلق باخلاق الرب والاتصاف بصفاته وحينئذ فما فقد من العبودية من صفات الكمال للنقصان الذاتي ، أو لعدم القابلية فلا بد وأن يكون موجوداً فى مرحلة الربوبيه لكماله الذاتي ، وما خفي عن الربوبية أي من صفاتها وكمالاتها الفعليـــة فمظهره العبودية والمخلوقية لأنها المظاهر لأسماء الله وصفاته كما اشير اليه فى الحديث القدسي : كنتُ كنزاً مخفيّاً فاحببتُ أن أُعرف فخلقتُ الخلق لكي أُعرف ، ويحتمل أن يكون أن المراد ما خفي عن الربوبية من الاتصاف بصفات الكمال فبملاحظة مرحلة نقص العبودية وحقارتها وانقيادها ، واحتياجها يستدل على مزية الربوبية وجامعيتها للكمال ، وقيل : إن المعنى أن المتدبر المتفكر في حقيقة العبودية والطالب لحقيقتها المتفحص عن أركانها وأجزائها إن فقد شيئاً فى بيداء فكرته والتدبر فى حقيقتها وجده في الربوبية ، يعني لما كان معرفـة حقيقة العبودية محالة على معرفة حقيقية الربوبية بأحد المعنيين المتقدمين فما فقده العبد وغاب عنه في مقام معرفة حقيقة العبودية وطريق العبادة والاطاعة ولم تبلغ اليه فطنته فلا بدأن يلاحظ حقيقة الربوبية باحدالمعنيين فيعثرحينئذ على مافقده من العبودية ، ويطلع عليه ويصير خبيراً بمجامع شرايط العبودية وأطوارها وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية يعني إن أشكل عليك الاحاطة بمقام الربوبية باحد المعنيين المتقدمين والمعرفة باطوارها وخفي عن مقامك هذا شيء ؛ لم تعرفه اصيب في العبودية يعني يحصل لك العلم بذلك المخفي في مرحلة العبودية والعبادة والاطاعة بقدر ما علمته منها وأحطت به كما يدل عليه قوله : مَن عَمِلَ بما عَلِمَ ظهر له علم ما لم يَعلم ، فمعرفة طريقة الربوبية يصير سبباً لمعرفة طريقـــة العبودية والعمل بمقتضى العبوديه بقدر ما علمه يصير سبباً لظهور ما لم يعلم من مرتبة الربوبية

فبذلك تتم العبودية ويكمل ، فحاصل الكلام أن كنه العبودية هو المشي على طريقة الربوبية ولو كان على وجه المشابهة فما وصل اليه عقلك في استدراك طريقة الربوبية فالعمل عليه هو نفس العبادة والمشي عليه هو المشي على طريقة العبودية ومالم يصل اليه عقلك من طريقة الربوبية فعليك بالعمل فيما عرفته من العبودية فانه يوصلك الى مالم تعرفه من الربوبية التي هي كنه العبودية واصله فيصير بعد ذلك كاملا فى العبودية واصلاً الى كنهها وسنخها هو المشي على طريقه الربوبية باحد المعنيين المتقدمين وقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) أي موجود فى غيبتك وحضرتك يعني أن حقيقة العبوديه و كنهه هو التشبيه بالرب والتخلق باخلاقه والتنزّه عن القوّتين الشهوية والغضبية حتى يحصل بذلك التجرد وقطع العلايق وقطع النظر عما سوى الله وعدم الالتفات الى غيره مما اقتضاه الهوى فيحصل للعبد الانقطاع اليه تعالى بكليته والتوجه اليه باجمعه ، ووجه كون العبودية ذلك ولزوم بلوغ العبد فى العبادة الى هذه المرتبة أنه تعالى على كل شيء شهيد وموجود ورقيب فى حال حضورك مع الله وحال غيبتك وغفلتك عنه ؛ يعني إذا كان الله تعالى من العبد بهذه المثابة من القرب والحضور فلا بد أن يسلك في عبادته المسلك المذكور يعني التشبيه بالرب في الاخلاق والصفات والتسلط على القوى البهيمية وقهرها بالمرة فلا بد أن تعبده كأنك تراه ، كما يشير الى ذلك ما ذكره فى (مصباح الشريعة) بعد هذا الكلام المنقول فقال : وتفسير العبودية بذل الكلية وسبب ذلك منع النفس عما تهوى وحملها على ما تكره ومفتاح ذلك ترك الراحة ، وحب العزلة ، وطريقة الافتقار الى الله تعالى ، قال رسول الله : اُعبدالله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك ، وحروف العبد ثلاثة : العين ، والباء ، والدال ، فالعين علمه بالله تعالى ، والباء بونه عما سواه ، والدال دنوّه من الله بلا كيف ولا حجاب ، انتهى ؛ فانه عليه السلام لما أشار الى كنه العبودية على سبيل الاجمال أراد تفسيرها وتوضيحها فقال : إنها بذل الكلية يعني التجافي عن الطبيعة بكليتها ، وسبب ذلك البذل والتدبّر الذي يحصل به ذلك منع النفس عما

تهوى ، وهو مخالفة القوة الشهوية وحملها على ما تكره وهو مخالفة القوة الغضبية ومفتاح ذلك المنع والحمل الذي يسّهل صعبها ، ويحل مقفلها ، ترك الراحة وحب العــزلة وسبيله الافتقار الى الله يعني الانقطاع برمتّه اليه بحيث لا يزعم لنفسه مناصاً ولا عن التوّجه اليه خلاصاً ، وقوله عليه السلام : قال رسول الله (ص) (الى آخره) استشهاد لهذا التفسير يعني أن عبادته تعالى بحيث تخال بأنك تراه فما أمر به لا يكون الا بذلك فإنه ما لم يزل الاعتماد عن القلب ولم تنقطع العلايق عن مقتضى الشهوة والغضب لا تحصل هذه الحالة فيتم الاستشهاد حينئذ بقوله تعالى : (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) ثم أشار ايضا الى وجه تسمية العبد عبداً من باب الرمز والاشارة بحيث يدل اسمه على مسماه فالعبودية فعل من أفعال العبد ويزيد العبد على العبودية بالاشتمال على مقدمة المعرفة وهو ما اشير اليه بحرف العين وخاصيتها الدنو والقــرب الذي هو غاية العبودية وهو ما اشير اليه بحرف الدال وأما الباء فهو نفس العبودية التي عبر عنها ببذل الكلية في التفسير بالربوبية في كلام الامام عليه السلام فان البون عما سواه تعالى هو الانقطاع عن مقتضى الطبيعة والغلبة عن القوى البهيمية فانه هو الذي يجر العبد الى الدنو بلا كيف ولا حجاب أما كونه بلا كيف لتنزهه تعالى عن أن يصل اليه أفكار الخلايق ولما كان القرب والدنو من باب التضايف ولا يعلم حقيقته الا بمعرفة حقيقة المتضايفين فاستلزم ذلك عــدم معرفة حقيقة القرب وكيفيته ، وأما قوله عليه السلام : (بلا حجاب) فالمراد به القرب الحاصل ، فالغرض جلب النفع لا دفع الضرر ، إذ المراد أن القرب لابد أن يحصل حال كون العبد خالياً من حجاب من ساير العلايق فلم يبق له مطلوب الا هو ولا محبوب سواه فبقي هو وحــده في نظره ويفنى ما سواه والله العالم .

الحديث ١٦٦

ما روي عنه صلى الله عليه وآله إنه قال : توضؤوا مما غيرت النار .

اقول المراد به على تقدير ثبوته النزاهة فان الوضوء لغة بمعنى النزاهة ، بل قد يستعمل في الشرع كذلك كما ورد في استحباب الوضوء قبل الطعام وبعده ، والمراد نزهوا أيديكم وأغسلوها اذا مسستم ما غيرته النار من المطبوخات فانهم كما قيل كانوا في زمن الجاهلية لا يتنزهون عن ذلك ، وعن قتادة قال : غسل اليدين وضوء .

الحديث ١٦٧

ما روي عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : لو كان القرآن في إهاب « * » ما مسته النار ، وهو يحتمل وجوهاً .

الأول : أن يكون الأهاب كناية عن القلب الحافظ للقرآن ، والمراد إن حافظ القرآن وواعيه لا تحرقه نار جهنم ، ونحوه ما روي عنه (ص) من قوله : إن الله لا يعذب قلباً وعى القرآن ، والمراد بحفظه عدم التجاوز عن حدوده وأحكامه وحرامه ، الثاني : أن يكون المراد انه اذا جعل في إهاب والقي في النار احرقت الإهاب والجلد والقرطاس والمداد ولا تحرق القرآن بل يرفع الى السماء ، الثالث : إن المراد إنه اذا احرق القرآن في الصحف فلايزول القرآن عن الصدور فان الحافظ يحفظه ، ويكون هذا من خواص القرآن ، الرابع : أن يكون الغرض منه التمثيل أي أن القرآن لعظيم قدره وفخامة شأنه بحيث لو كانت النار تميز بين الشريف والوضيع وكانت لا تحرق الشريف لما أحرقته ، ففي الحديث القدسي إني منزل اليك كتاباً لا يغسله الماء تقرؤه ، نائماً ويقظاناً ومراده بذلك ايضاً التمثيل

« * » الاهاب : هو الجلد ، وقيل : إنما يقال للجلد إهاب قبل الدبغ ، فأما بعده فلا .

وكما قال تعالى : (لَوْ أَنْزَلْنَا هذا القرآنَ على جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ (١) أي لو كان الجبل مما يتصدع ويخشع لشيء من جهة عظم قدره لخشع وتصدع للقرآن فكل ذلك تمثيل ، الخامس : أن يكون المعنى أن القرآن هو الالفاظ مع المعاني اوالالفاظ حسب ؛ ولا خفاء في امتناع أن تكون الألفاظ والمعاني في إهاب وحينئذ فيكون المعنى أن القرآن لو أمكن أن يكون في إهاب فيجعل فيه ويلقى في النار لما أحرقته ، السادس : أن يكون المعنى أن من القرآن ما يكون من خواصه أنه اذا كتب في إهاب وطرح في النار لما أحرقت النار الإهاب ، وقد قيل في خواص بعض الآي ذلك ، واطلاق القرآن على البعض جائز كما قيل في قوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرآناً عَرَبِيّاً (٢) أن الضمير راجع الى السورة .

الحديث ١٦٨

ما روي من طرق الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده ، وهو مناف للاخبار المتواترة التي عليها الاجماع من عدم جواز القطع فيما دون النصاب وهو ربع دينار وقد ذكروا له وجوهاً . الأول : أن المراد بالبيضة بيضة الدرع ، وبالحبل حبل السفينة ، ولا ريب في بلوغها النصاب ، واورد عليه أن المقام مقام تقليل فينبغي أن يراد منهما ما هو المتبادر إذ لا يقال : قبّح الله فلاناً عرّض نفسه للقتل بادعاء السلطنة أوبسرقة خزانة السلطان ، واعتذربان المقام مقام تسفيه رأي السارق بأنه يسرق ما لا ينتفع به مثل البيضة وحبل السفينة لا مقام تقليل الثمن ، الثاني : ما ذكره ابن قتيبة وهو أن الله لما أنزل (وَالسارِقُ وَالسارِقَةُ فاقطعوا أيديهما (٣) مطلقاً ظن النبي صلى الله عليه وآله أنه عام لكل سارق وسارقة انما

---

(١) سورة الحشر آية ٢١ . (٢) سورة يوسف آية ٢ .

(٣) سورة المائدة آية ٣٨ .

سرقاً ثم بعد ذلك بين له الحال ، وهذا الكلام منه صلى الله عليه قبل البيان ؛ ولا يخفى بُعده على أنه إنما ينطبق على أصولهم الباطلة لا على أصولنا الحقة من أنه (ص) ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ، الثالث : أن المراد بالبيضة الشيء العظيم فان البيضة تطلق عليه كما يقال : بيضة البلد ، وبيضة الاسلام ، والمراد بالحبل الشيء القليل البالغ حد النصاب فيكون معنى الحديث : لعن الله السارق يسرق الكثير فتقطع يده ، ويسرق القليل فتقطع يده ؛ والمراد بالقليل ما بلغ حد النصاب فما فوقه مما يعد في العرف اوبالاضافة قليلاً .

الحديث ١٦٩

ما روي من طرق الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله إنه سأل جارية : أين الله ؟ فقالت : فى السماء ، فقال : مَن أنا ؟ فقالت : رسول الله ، فقال (ص) إنها مؤمنة .

ووجه على قواعد العدلية بوجوه ، الأول : أن المراد بكونه فى السماء كونه في الرتبة العليا التي هي سماء الرب ، الثانى : أن يكون النبي « ص » علم من سريرتها كونها مؤمنة ، الثالث : أن التكليف بالايمان إنما وقع على قُدَر ما أعطاه الله من العقول والاذهان فايمان كل شخص بقدر عقله وإن كان غير مطابق للواقع ، ويؤيده حديث العابد المروي في أوايل الكافى حيث قال للملك : إن لمكاننا هذا عيباً ، إذ ليس لربنا حمار يرعى الحشيش في هذا الموضع لئلا يضيع هذا الحشيش ، فقال له الملك وما لربك حمار ، واوحى الله اليه إنما اثيبه على قدر عقله فكما أن تجويز أن يكون لله تعالى حمار ليس بكفر بالنسبة لمن لم يعقل أنه يفضي الى احتياجه تعالى وجسميته فكذلك كونه تعالى فى السماء ليس بكفر لمن لم يعقل أنه يفضي الى الجسمية ، والله العالم .

الحديث ١٧٠

ما روي عنه قال : ويل لمن غلبت آحاده عشراته .

ووجهه على تقدير صحته أن المراد بالآحاد السيئات ، وبالعشرات الحسنات نظراً الى قوله تعالى (مَن جاءَ بالحسَنةِ فلهُ عشرُ أمثالِها وَمن جاءَ بالسيئةِ فلا يُجزى إلاّ مِثلَها (١) والمعنى : ويل لمن غلبت سيئاته على حسناته .

الحديث ١٧١

ما روي عن أمير المؤمنين (ع) قال : أنا أصغر من ربي بسنتين .

ووجه بوجهين ، الأول : إن المراد بالرب الحقيقي والمراد بسنتين رتبتين والمعنى أن جميع مراتب كمالات الوجود المطلق حاصلة لي سوى مرتبتين هما : مرتبة الالوهية ووجوب الوجود ، ومرتبة النبوة ، الثاني : أن المراد بالرب المجازي ، أي مربّيه ومعلمه وهو النبي صلى الله عليه وآله ، والمعنى : أني أدنى من النبي بمرتبتين هما مرتبة النبوة ومرتبة التربية والتعليم ، والحاصل : إنه عليه السلام أثبت لنفسه القدسية مرتبة الولاية المطلقة التي هي جامعة لجميع مراتب الكمالات سوى مرتبة الالوهية ، ووجوب الوجود ، ولا ريب فى أنه كان جامعاً لكل مرتبة وجودية وكمالية سوى هاتين المرتبتين .

الحديث ١٧٢

ما روي مرسلاً فى بعض الأخبار : ليس الذكر من مراسم اللسان ولا من مراسم القلب بل هو أوّلٌ فى الذكر وثاني في الذاكر . لعل المراد أن ذكر الله تعالى التام ليس من وظايف اللسان فقط ولا من وظايف القلب فقط بل هو أولٌ فى الذكر ، بضم الذال أي القلب بأن يتصور فيه أولاً ويجري عليه ، ثم يكون

(١) سورة الانعام آية ١٦٠ .

ثانياً فى الذاكر وهو اللسان . فالذكر الحقيقي هو الذي يترتب عليه الفوايد الظاهرة والباطنة وهو أن يكون بالقلب واللسان معاً .

الحديث ١٧٣

ما رويناه عن سيد الشهداء فى دعاء عرفة : إلهي تقدّس رضاك أن يكون له عِلّةٌ منك ، فكيف يكونُ له عِلّةٌ منّي . قيل : إن المعنى تنزه رضاك عن عبادك أن يكون له باعث ناشيء من ذاتك كالاستكمال وايصال النفع ونحوهما حتى يستند رضاك عنهم اليه ، ويكون محتاجاً في رضاك عنهم اليه فكيف يكون رضاك عنهم سبب صادر منهم ؛ بل رضاك عنهم ناشيء من محض ذاتك المقدسة التي هي الفياض المطلق والجواد على الاطلاق من دون قصد زايد على ذاته ، فعلّة الرضا إنما هو ذاتك لا ما نشأ من ذاتك ، ويؤيد هذا التفسير قوله عليه السلام فى الفقرة التي بعدها : إلهي أنت الغني بذاتك أن يصل اليك النفع منك ، فكيف لا تكون غنياً عني ، والغرض أن اعمال العباد لا تصلح لأن تكون سبباً لرضاه تعالى إذ كل فعل فعله العباد من الطاعات لا يقابل نعمة من نعمه بل العبد مع غاية بذل جهده ونهاية سعيه في الشكر والطاعة قاصر لم يأت بما يصلح لان يرضيه تعالى فلا يصلح شيء لأن يكون سبباً لرضاه الا ذاته الفياض على الكل بلا عوض ولا غرض

الحديث ١٧٤

ما رويناه من طرق الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : ما من أحد يُدخله عمله الجنة وينجيه من النار ، قيل : ولا انت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمة منه . ووجه الاشكال فيه أنه مناف لمذهب العدلية القائلين بأنه يجب على الله أن يثيب الصالح على عمله ، وينافى ظاهر النقل كقوله تعالى (ادخلوا الجنةَ بما كنتم تعملون (١)) والجواب : إن الوجوب على

(١) سورة النحل آيه ٣٢ .

الله ليس حتمياً بل هو على سبيل الرحمة والتفضل وهو تعالى أوجب على نفسه ذلك كما قال تعالى (كَتَبَ رَبُّكُم على نفسِهِ الرحمة (١) والعمل إنما كان سبباً لدخول الجنة لفضله ورحمته ايضا والا فتلك الآلات التي يعمل بها الصالحات منه تعالى والتوفيق منه ايضا .

الحديث ١٧٥

ما رويناه عنهم عليهم السلام في الدعاء : اللهم متّعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارثين مني . والظاهر أن المراد : ابق لي سمعي وبصري صحيحين سالمين الى أن أموت حتى يكونا آخر ما يبقى مني فيكونا بمنزلة الوارث مني ، ويمكن أن يكون الغرض منه ارادة بقائهما وقوتهما عند الكبر وانحلال القوى النفسانية فيكونان وارثين من سائر القوى وباقيين بعدها ، أو طلب اعمال السمع والبصر فيما خُلقا لاجله حتى يحصل لهما الالتذاذ والتمتع ويكونا كالوارث .

الحديث ١٧٦

ما رويناه عن سيد الساجدين عليه السلام فى دعاء عرفه من قوله : تغمدني فيما اطلعت عليه مني بما يتغمد به القادر على البطش لولا حلمه ، والاخذ على الجزيرة لولا أناته . ووجه الاشكال : أن ظاهر الكلام من حيث أن (لولا) لامتناع الجزاء أو لوجود الشرط أنه تعالى غير قادر على البطش مع الحلم ، والجواب : أن المراد أن عملك معي ينبغي أن يكون مثل تحمل مَن لا يقدر على البطش لكونك حليما ، أو المعنى : تغمدني بالعفو الذي يتغمد به القادر على البطش لو لم يكن حليما بأن لا يكون باعثه على العفو حلمه بل وفور لطفه وكرمه ، والحاصل : إن عفوك عني ينبغي أن يكون مثل عفو من يقدر على البطش ولا يكون حليما ومع ذلك يعفو لكثرة رحمته ووفور لطفه بالعاصين لا مثلَ عفوِ مَن يعفو لحلمه فإن ذنوبي

---

(١) سورة الانعام آيه ٥٤.

٣٢٢ حديث صلِّ في نعلك ، وحديث شراركم من أحب أن يوطأ عقبه

تجاوزت عن حد الحلم .

الحديث ١٧٧

ما رويناه عن الشيخ في (التهذيب) عن عبد الرحمان بن أبي عبد الله في (الصحيح) عن الصادق عليه السلام قال : اذا صليت فصلِّ في نعلك اذا كانت طاهرة فإنه يقال ذلك من السُّنة . والاشكال في قوله عليه السلام : يقال ذلك من السنة ، ووجهه البهائي رحمه الله بأن المراد : إنك اذا صليت بها عرفت الشيعة أن الصلاة فيها من السُّنة لأن هذا الراوي كان من أعيان أصحاب الصادق الموثق بأقوالهم وأفعالهم والمعتمد عليه في أمورهم فاذا رأوه يفعل ذلك قالوا إنه من السنّة لأنه لا يفعل ذلك الا بقول امامه ، انتهى ، ويمكن أن يكون المراد بقول آبائه عليهم السلام ذلك من السنة ولم يصرح باسم القايل تقية .

الحديث ١٧٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا عبد الله يقول أتراني لا أعرف خياركم من شراركم ، بلى والله إن شراركم مَن أحب أن يوطأ عقبه إنه لا بد من كذّاب أو عاجز الرأي .

بيان قوله : إن شراركم مَن أحب أن يوطأ عقبه ، أي أحبّ أن يكون وراءه خفق النعال ، وقد وردت في ذمه أحاديث كثيرة ، وقوله إنه لا بد من كذاب أو عاجز الرأي ، يحتمل معنيين ، الأول : إن من أحب أن يوطأ عقبه لا بد أن يكون كذاباً أو عاجز الرأي لأنه لا يعلم جميع ما يسئل عنه ، فان أجاب عن كل مسألة فلا بد أن يكون كاذباً وإن لم يجب عما لم يعلم فهو عاجز الرأي ، والثاني : إنه لا بد في الأرض من كذاب يطلب الرياسة ومن عاجز الرأي يتبعه .

الحديث ١٧٩

ما رويناه عن الصادق عليه السلام قال : حقيق على الله عزوجل أن يدخل الضُلال الجنة ؛ فقيل : كيف ذلك جعلت فداك قال : يموت الناطق ولا ينطق الصامت ، فيموت المرء فيدخله الجنة .

بيان المراد بالضُلال الذين لا يهتدون سبيلاً الى معرفة امام زمانهم ؛ فقال الراوي كيف يكون ذلك فأجابه : بأن يموت الامام الناطق ولا ينطق الامام الصامت الذي بعده لتقية أو غيرها فلا يعرف ، فاذا مات الانسان بين الامامين من دون تقصير فحقيق على الله أن يدخله الجنة مع أنه ضال بمعرفة إمامه لعدم تقصير منه .

الحديث ١٨٠

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه قال : من طال هَن أبيه فقد تمنطق به . ووجه بوجوه ، الأول : أن طول الهن كناية عن كثرة الأولاد ، نظراً الى أن طول الهن الذي هو الذكر يكون باعثاً لزيادة الشهوة من الرجل والمرأة والالتذاذ بالوطي فيصير منشأ لانعقاد النطفة والحمل ، والتمنطق في الاصل لبس المنطقة وشدها على الظهر ، وهي كناية عن تقوية الظهر وشد العضد ؛ فالمعنى : من كثر أولاد أبيه واخوته فقد قوي ظهره واشتد عضده ، كما قيل :

أخاكَ أخاكَ إنَّ مَنْ لا أخاً لهُ   كساعٍ إلى الهيجا بغيرِ سلاحِ

الثاني : أن يكون الهن كناية عن القبيح ، والمعنى : من كثرت قبايح أبيه وفشت أوصافه الرذيلة وقبايحه الذميمة فقد تمنطق الولد بها أي لحقه عارها وشنارها وإن لم تصدر منه أو توجد فيه تلك القبايح والذمايم ، الثالث : أن يكون المعنى من كثر في مجلس ذكر قبايح أبيه ومعايبه فقد تمنطق لدفعها وتصدى للاعتذار عنها من قِبَل أبيه ، وتكون الباء بمعنى اللام وداخلة على مضاف محذوف .

الحديث ١٨١

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب باسنادهما عن رفاعة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في رجل ضرب رجلاً فنقص بعض نفسه بأي شيء يعرف ذلك ؟ قال : بالساعات ، قلت : وكيف بالساعات ؟ قال : إن النفس يطلع الفجر ، وهو في الشق الايمن من الانف فاذا مضت الساعة صار الى الشق الأيسر ، فتنظر الى ما بين نفسك ونفسه ثم يحسب ثم يؤخذ بحساب ذلك منه .

بيان لعل المراد أن الغالب في الانسان أن يخرج نفسه في أول النهار من الشق الايمن من الانف والايسر يكون فاسداً ، أو أن الانسان الصحيح المعتدل المزاج يعتبر نفسه من الشق الايمن وحينئذ فمعنى الخبر : أن من نقص نفسه بضرب من غيره تعدّ انفاسه في تلك الساعة ثم تعد انفاس الصحيح ايضاً فيها فيؤخذ التفاوت بينهما ثم توزع الدية الكاملة التي هي بازاء انقطاع النفس بالكلية على أعـداد أنفاس الصحيح : وينظر الى ما يقع بازاء التفاوت كم هو ، فيؤخذ من الضارب ؛ والمستفاد من هذا الحديث أنه لو كان العد في الساعة الأولى من اليوم يؤخذ عدد الانفاس فيها من الشق الايمن من الانف ، ولو كان في الساعة الثانية يؤخذ عددها من الشق الايسر منه . وهكذا ولم أعلم أحداً من الأصحاب أفتى بمضمون هذا الحديث .

الحديث ١٨٢

ما روي أن بعض الخلفاء قال لبعض المؤمنين الصلحاء من أصحاب الكاظم عليه السلام : أتقول إن موسى بن جعفر امام ؟ فقال : ليس بامام إن قلت إنه امام فعلي لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وتوجيهه : أن جملة قوله : إن قلت إنه امام الى آخر الحديث صفة لقوله : امام . والمعنى : إن موسى بن جعفر ليس

بامام موصوف بكونه إن قلت انه امام فعلي كذا بل هو امام ان قلت بامامته فعلي رحمة الله ، ويحتمل ايضا أن يكون المعنى : اني لا أقول إنه امام في هـذا المقام تقية ، وإن قلت ذلك مع التقية ومظنة الضرر فعلي كذا ، ويحتمل ايضا أن يكون المعنى : انه ليس بامام من أئمة الجور اشارة الى قوله تعالى (وَجعلناهم أئمةً يَدعون إلى النارِ (١) وإن قلت انه امام من هؤلاء فعلي كذا .

الحديث ١٨٣

ما روي عن محمد بن حمران قال : سألت أبا عبد الله عن قول الله عزوجل فيما أخبر عن ابراهيم (هذا ربي) قال : لم يبلغ به شيئاً .

بيانه الظاهر أن المراد من السؤال انه كيف أخبر ابراهيم عن الكواكب والشمس والقمر لقوله (هذا ربي) مع أن الأنبياء لا يجوز عليهم الكباير والصغاير قبل البعثة وبعدها ، فضلا عن الكفر ، فاجاب بان هذا الكلام لم يبلغ به شيئاً من الكفر لأن كلامه إما أن يكون على الاستفهام الانكاري أو التوبيخي على تقدير حذف الهمزة أي : أهذا ربي ، أو يكون على سبيل العرض والتفكر ومثل ذلك يقوله من ينصف خصمه ثم يكرّ عليه بالانكار وبطلان مذهبه

الحديث ١٨٤

ما روي عن الصدوق باسناده عن الصادق قال : مَن قال لا إله إلا الله مائة مرة كان أفضل الناس ذلك اليوم عملاً ، إلا مَن زاد . وقد استشكل ذلك بعض المحققين بأن استثناء قوله عليه السلام : مَن زاد ؛ يلزم دخول عدم الزيادة في المستثنى منه ، وهي المساوات والنقيصة فيلزم أن يكون الأمر اذا كان اثنان قال كل منهما لا اله إلا الله مائة مرة أن يكون كل واحد منهما أفضل من الآخر بل يلزم أن يكون الشخص الواحد أفضل ومفضلاً عليه ، فاجاب بان المراد من الخبر

---

(١) سورة القصص آية ٤١ .

إنه من قال لا إله إلا الله مائة مرة كان أفضل من غيره ممن لم يقلها بهذا العدد سواء كان واحداً أومتعدداً ، فالمعنى : أن من قالها مائة مرة واحداً كان أو متعدداً أفضل من الناقص والزايد ؛ فاذا استثنى الزايد يبقى الناقص فقط ، ولا يبقى المساوي داخلا في المفضل عليه لدخوله في المفضل .

الحديث ١٨٥

ما روي في بعض الاخبار المرسلة : إن الولد سرّ أبيه ، السّر : بالكسر هو اخفاء المعنى في النفس ، ومنه السرور لأنه لذة تحصل في النفس ، ومنه السرير لأنه مجلس السرور ، وسرّ كل شيء جوفه ، ويطلق على الشيء الذي يكتم أمره ، وبالفتح بمعنى ما يَسُرُّ أي سبب السرور ومنشأه ، والسرّ في الخبر يمكن قرائته بالوجهين فالمعنى على الأول أن الولد صاحب اخفاء أمور أبيه أو صاحب مكتوماته أو أن الولد جوف أبيه فيكتم ويُخفى فيه مقاصده واسراره التي لا يظهرها لأحدٍ غيره ، والغرض حينئذ أن بعض أفراد الولد وهو العاقل الرشيد صاحب سر أبيه الذي يظهر له من باطن أمره ما يُسرّه عن غيره ويكشف له ما يخفيه عمن عداه ، فكأنّه نفسه الناطقة ، وجوفه فيكتم فيه مقاصده واسراره التي يخفيها عن غيره ؛ ويكون المراد بالولد الكامل في الولدية ، والمعنى على الثاني وهو الفتح بمعنى منشأ السرور وسببه أن الولد سببٌ لسرور أبيه ومنشأ لفرحه ونشاطه ، وأنه يستلذ به لذة روحانية ويبتهج به بهجة عقلائية ولذا يقال للولد : قرة العين ونورها وضياؤها وثمرة الفؤاد وسرور النفس ، وأمثال ذلك ، والقضية يمكن حينئذ أن تكون كلية بحمل حرف التعريف على الاستغراق ؛ وأن تكون مهملة جزئية ، ويمكن أن يكون معنى الحديث أن الاخلاق السرانية والحالات الخفية في الوالد التي لايمكن للغير اكتسابها بعدم ظهورها تظهر في الولد بأن يكون مشابهاً بها ويكون الغرض من ذلك مشابهة الولد للوالد في أخلاقه وأفعـاله وأحواله وأطواره كما يستشهد به كثيراً في نحو هذا المقام ولا يعارض ذلك بما روي أن الولد الحلال تشبه بالخال ،

لأن أمثال هذه القضايا ليست كلية بل هي قضايا مهملة في قوة الجزئية ، ولعل الغرض منها الرّد على أهل القيافة بأن الولد تارة يشبه أمه وتارة يشبه خاله وتارة أباه كما فصل ذلك في الخبر المشهور عن أمير المؤمنين عليه السلام .

الحديث ١٨٦

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه عن ابي محمد إنه قال : قلت لأبي عبد الله « ع » : جعلت فداك يقال : ما استنزل الرزق بشيء مثل التعقيب فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ، فقال : أجل ولكن ألا اخبرك بخير من ذلك : أخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة . واستشكل في الخبر إذ أنه بعد تصديق الامام القايل بأنه ما استنزل الرزق بشيء مثل التعقيب كيف يلايمه بعده قوله عليه السلام : ألا اخبرك بخير من ذلك ، بل ظاهره المنافاة له ، واجيب بأن قوله (أجل) تصديق لنقل الراوي في قوله يقال كذا أي نعم يقال ذلك وأحسن منه التقليم لا تصديق لصحة النقل حتى تتجه المنافاة .

الحديث ١٨٧

ما رويناه عن المشائخ الثلاثة باسانيد عديدة عن امير المؤمنين (ع) انه قال في دعاء الوضوء : الاهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري . ومعنى الخلد في الجنان باليسار لا يخلو من خفاء ، وقد وجهه الشيخ البهائي بوجوه الأول : إنه يقال في الشيء الذي حصله الانسان من غير مشقة وتعب فعلته بيساري ، فالمراد هنا طلب الخلود في الجنة من غير أن يتقدمه عذاب النار وأهوال يوم القيامة ، الثاني : أن الباء فيه للسببية والمراد : أعطني الخلود في الجنان بسبب غسل يساري ، وعلى هذا فالباء في (بيميني) ايضا للسببية ليتوافق القرينتان ولا يخلو من بعد ، الثالث : أن المراد بالخلد براءة الخلد في الجنان على حذف مضاف فالباء على حالها للظرفية وهذا وجه قريب ، الرابع : أن المراد باليسار ليس ما

يقابل اليمين بل اليسار المقابل للاعسار ، والمراد باليسار اليسار بالطاعات أي اعطي الخلد فى الجنان بكثرة طاعاتي ، فالباء للسببية وحينئذ يكون فى الكلام ايهام التناسب ، وهو الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين لهما معنيان متناسبان كما في قوله تعالى : (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان (١) فإن المراد بالنجم ما ينجم من الارض أي يظهر ولا ساق له كالبقول ، وبالشجر ماله ساق فالنجم بهذا المعنى وإن لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه بمعنى الكواكب يناسبها ، ومن هذا ما روي من قوله عليه السلام : لا يزال المنام طايراً حتى يُقصّ فاذا قصّ وقع ، وهذا الوجه وإن كان بعيداً الا أنه لا يخلو من لطافة .

الحديث ١٨٨

ماروي في بعض الأخبار : أن من قرأ آية الكرسي فى وقتٍ كذا لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت . قال صاحب (الدر المنثور) قد خطر لي فيه أوجه أحدها : أنه لا مانع له إلا أن يموت لا غير ذلك من عذاب البرزخ والقبر ، وأيام الحياة لا تدخل فى ذلك لأنها ليست من الاوقات التي يدخل فيها الجنة أو غيرها بل من الموت الى أن يدخل الجنة لتحقق الموانع فلا يمنعه شيء غير ذلك ، ومعنى كونه مانعاً أن وقت مفارقة الروح مانع فاذا انقضى ذلك الوقت وتحققت المفارقة زال ذلك المانع ، ودخول الجنة يلزمه رجوع الحياة بل الحياة تحصل وإن لم يدخل الجنة ؛ وفى رواية برير وعبد الرحمان بن عبد ربه : فوالله ما هو إلا أن نلقى هؤلاء القوم باسيافنا نعالجهم بها ساعة ، ثم نعانق الحور العين ، فكأن المانع لهم من دخول الجنة ومعانقة الحور العين لقاء القوم والمعالجة بالسيوف دون غير ذلك من الموانع ؛ ثانيها : أن يكون المراد أن الله سبحانه لما قضى الموت على كل أحد واقتضت الحكمة أن لا يدخل الجنة غالباً إلا بعد حصول الموت فالموت حايل بين هذا الشخص ودخول الجنة فمن حيث أنه لا بد من حصوله ووقوعه قبل دخول

---

(٣) سورة الرحمان آية ٦ .

الجنة يكون وقوعه مانعاً ولو لاه لم يكن لهذا مانع من الدخول فيه فيدخلها ولو من غير موت ، ثالثها : أن يكون المراد لا يمنعه الا انقضاء الأجل بالموت ، واكتفى بالغاية التي هي الموت عن ذكر ما هي غاية له من العمر للعمل بما قبلها ، رابعها : أن يكون المعنى إلا توقع الموت ووقوعه ، خامسها : أن يكون المعنى عدم الموت وذكر الموت باعتبار أن ما هو غاية الموت كالموت ، انتهى .

الحديث ١٨٩

ما رويناه بالاسانيد عن ابن قولويه في (الكامل) باسناده عن أحدهم فى زيارة أئمة البقيع وفيها هذه الفقرات : السلام عليكم أهل النجوى ، الى أن قال : لم تزالوا بعين الله لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء ، ولم تشرك فيكم فتن الأهواء ، إلى أن قال : وكنا عنده مسمين بعلمكم .

بيانه أهل النجوى : أي تناجون الله ويناجيكم ، أو عندكم الاسرار التي ناجى الله بها رسوله ، وقوله : لم تزالوا بعين الله ، أي منظورين بعين عنايته ولطفه ؛ وقوله : لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء ، الجهلاء تأكيد كيوم أي يوم ، والمعنى : لم تسكنوا فى صلب مشرك ولا رحم مشركة وقوله عليه السلام : ولم تشرك فيكم فتن الأهواء ، أي لم يكن فى آبائكم من أهل الاهواء الباطلة أي لم يكونوا كذلك بل كانوا على الحق والدين القويم ، أو المراد خلوص نسبهم عن الشبهة أو أنه لم تشرك في عقايدكم وأعمالكم فتن الاهواء والبدع وقوله : وكنا عنده مسمين بعلمكم ، أي كنا عنده تعالى مكتوبين مسمين انا عالمون بكم معترفون بامامتكم ، فيكون من قبيل اضافة المصدر الى المفعول ومسمين بانا من حملة علمكم أو حال كوننا متلبسين بعلمكم وانتم تعرفوننا بذلك ، او بسبب انكم اعلم الخلق شرفنا الله تعالى بأن ذكرنا عنده قبل خلقنا بولايتكم .

الحديث ١٩٠

ما رويناه عنه فيه عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه انه كان يقول عند قبر اخيه الحسن عليه السلام : السلام عليك يا بقية المؤمنين ، الى ان قال : وانت سليل الهدى ، وحليف التقى (الى آخره) .

بيانه بقية المؤمنين : يحتمل معنيين ، الاول : ان يراد به الباقي من المؤمنين الكاملين اي الباقي بعد جده وابيه عليهما السلام ، الثاني ان المراد به من ابقى على المؤمنين بالصلح ، ولم يعرضهم للقتل كما قال تعالى (اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض (١) والسليل : الولد ، اي لكثرة اتصافك بالهدى فكأنه ولدك ، او انت المولود المنسوب الى الهدى من حين الولادة الى الوفاة ، وحليف التقى : كناية عن ملازمته للتقوى وعدم انفكاك كل واحد منهما عن الآخر ، فان الحليف لا يخذل قرينه ولا يفارقه فى حال من الاحوال

الحديث ١٩١

ما رويناه عنه فيه باسناده عن علي « ع » قال : الماء سيد شراب الدنيا والآخرة ، وأربعة انهار فى الدنيا من الجنة : الفرات ، والنيل ، وسيحان ، وجيحان ، الفرات الماء ، والنيل العسل ، وسيحان الخمر ، وجيحان اللبن .

بيان قال العلامة المجلسي رحمه الله : لعل المراد أن تلك الأسماء مشتركة بينها وبين أنهار الجنة وفضلها لكون التسمية بها من جهة الوحي والالهام ، ويحتمل أن يكون يدخلها شيء من تلك الانهار التي فى الجنة كما ورد فى الفرات .

---

(١) سورة هود آية ١١٦ .

الحديث ١٩٢

ما رويناه عنه فيه عن الصادق عليه السلام قال : من شرب من ماء الفرات وحُنِّكَ به فهو محبنا أهل البيت .

« بيان » لعل الحكم متعلق بمجموع الشرب والتحنك فلا يرد أن كثيراً من المخالفين وأعداء الملة والدين يشربون من ماء الفرات .

الحديث ١٩٣

ما رويناه بالأسانيد عن ابن طاوس في (فرحة الغري) وابن قولويه في (الكامل) وغيرهما باسانيد عديدة عن السجاد (ع) أنه زار أمير المؤمنين « ع » بهذه الزيارة : السلام عليك يا أمين الله فى أرضه . الى آخرها ، والزيارة معروفة مشهورة وفيها : (مُولَعةً بذكرِكَ ودُعائك ، اللهم إنّ قلوب المخبتين اليك والهةٌ ، وأعلامُ القاصدين اليك واضحةٌ ، وأفئدة العارفين منك فازعةٌ ، وعوائدَ المزيدِ متواترة ، ومناهلَ الظماء مترعة .

بيانه مولعة : على بناء المفعول أي حريصة ، والمخبتين : جمع مُخبت وهو الخاضع الخاشع ، والوَله : بالتحريك ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد ، وهوهنا كناية عن نهاية المحبة والشوق والتوق ، والاعلام : جمع علم وهو ما ينصب فى الطريق ليهتدي به السالكون ، وفازعة : أي خائفة ، والعوايد : جمع عايدة وهي المعروف والصلة والمنفعة ، أي المنافع والعطايا التي تَزيد يوماً فيوماً ، أو العواطف التي توجب مزيد المثوبات والنعم ، والمنهل : المشرب الذي تَرده الشاربة ، والظماء : بكسر جمع ظمآن ، قال فى مجمع البحرين وظمآن وظمىء مثل : عطشان وعطشى للذكر والانثى والجمع ظِماء مثل : سهام ، انتهى ، و (مُترعة) : على بناء اسم المفعول من باب الإفعال أو بناء اسم الفاعل من باب الافتعال يقال : اترعه ، أي ملاءه ، واترع كافتعل امتلأ .

الحديث ١٩٤

ما رويناه عن ابن طاوس وابن قولويه وغيرهما باسانيد عديدة عن الصادق عليه السلام في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام وفيها هذه الفقرات : السلام على محمد بن عبد الله أمين الله على وحيه ، وعزائم أمره ، ومعدن الوحي والتنزيل والخاتم لما سبق ، والفاتح لما استقبل ، والمهيمن على ذلك كله ، إلى أن قال : اللهم صل على علي أمير المؤمنين عبدك وخير خلقك بعد نبيك وأخي رسولك ووصي رسولك ، الذي انتجبته من خلقك بعد نبيك ؛ والدليل على من بعثته برسالاتك ، وديّان الدين بعدلك وفصل قضائك بين خلقك ، الى أن قال : السلام على خالصة الله من خلقه ، الى أن قال : السلام عليك يا عمود الدين ، ووارث علم الأولين والآخرين ، وصاحب الميسم والصراط المستقيم ، الى أن قال : ومضيت للذي كنت عليه شاهداً وشهيداً ومشهوداً ، وفي بعض الروايات : شهيداً وشاهداً ومشهوداً ، الى أن قال : اللهم العن الجوابيت والطواغيت والفراعنة واللات والعزّى والجبت والطاغوت وكل ندٍ يدعى من دون الله وكل مفتر على الله .

بيانه قوله : (عزايم أمره) أي الأمور اللازمة من الواجبات والمحرمات وجميع الاحكام فان تبليغها كان عليه « ص » واجباً (والخاتم لما سبق) أي لمن سبق من الأنبياء ولما سبق من مللهم وشرايعهم أو المعارف والاسرار (والفاتح لما استقبل) أي : لمن بعده من الحجج « ع » أو لما استقبله من المعارف والعلوم والحكم ، (والمهيمن على ذلك كله) أي : الشاهد على الانبياء والأئمة (ع) أو المؤتمن على تلك المعارف والحكم ، وقوله عليه السلام (الذي بعثته) يحتمل أن يكون صفة للوصي وللرسول ، وعلى الثاني فقوله (والدليل) مجرور ليكون معطوفاً على قوله (وصي رسولك) وقوله (وديّان الدين بعدلك) أي : قاضي الدين ومحكمه وحاكمه الذي يقضي بعدلك وفصل قضائك ؛ أي : حكمك الذي جعلته فاصلا بين الحق والباطل ، بأن يكون قوله (وفَصْل) مجروراً معطوفاً على عدلك

(على خالصة الله) أي : الذين خلصوا عن محبة غيره تعالى أوخلصوا الى الله ووصلوا الى قربه ومحبته (وصاحب الميسم) اشارة الى ما ورد فى الاخبار من أنه « ع » الدابة التي تخرج في آخر الزمان ومعـه العصا والميسم يسم بهما وجوه المؤمنين والكافرين (ومضيت للذي كنت عليه شهيداً وشاهداً ومشهوداً) يحتمل وجوهاً الاول : أن يكون اللام بمعنى في كما في قوله تعـالى (وَنَضَعُ الموازينَ القِسطَ ليومِ القيامة (١) ويقال : مضى لسبيله ، أى مات ، والمعنى مضيت فى الطريق الذى كنت عليه من الحق آيلا امرك الى الشهادة وعالماً بحقيقة ما كنت عليه ، شاهداً على ما صدر من الامة أو منهم ومما مضى من جميع الانبياء السالفين واممهم ومشهوداً يشهد الله ورسولُهُ والملائكة والمؤمنون لك بأنك كنت على الحق وأدّيت ما عليك ، الثاني : أن تكون اللام بمعنى الى كما في قوله تعالى (أن ربّكَ أوحى لها (٢) أي : مضيت الى عالم القدس الذي كنت عليـــه قبل النزول الى مطمورة الجسد شهيداً وشاهداً ومشهوداً بتلك المعاني ، الثالث : أن تكون اللام صلة للشهادة أي مضيت شاهداً لما كنت عليه من الدين شهيداً عالماً به ومشهوداً بانك عملت به ، الرابع : أن تكون اللام للتعليل للشهادة بناء على تقدّم الشهيد أي : إنما قتلوك وصرت شهيداً لكونك على الحق ، الخامس : أن تكون اللام للظرفيـة وكلمة (على) تعليلية أي : مضيت فى السبيل الذي لأجله صرت قتيلاً وشاهداً على الامة ومشهوداً عليك ، السادس : أن تكون اللام ظرفية ايضا ويكون المعنى : مضيت في سبيل كنت متهيئاً له ، موطناً نفسك عليه ، وهو للموت كما يقال : فلان على جناح السفر فيكون كناية عن كونه صلى الله عليه وآله مستعداً للموت غير راغب عنه ، و (الجبت) : بالكسر والضم الكاهن والساحر وكلما عبد من دون الله ، و (الطاغوت) : الشيطان وكل رئيس في الضلالة : وقد يطلق على الصنم ايضا ، ولعل المراد بالجوابيت والطواغيت والفراعنة أولاً جميع خلفاء الجور ، وباللات والعزّى والجبت والطاغوت صنما قريش وخصا بالذكر للتأكيد .

---

(١) سورة الأنبياء آية ٤٧ (٢) سورة الزلزال آية ٥

الحديث ١٩٥

ما رويناه بالأسانيد عن المفيد والسيد ابن طاوس والشهيد وغيرهم عن صفوان عن الصادق في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام وفيها عند استقبال قبر الحسين (ع) السلام عليك يا صريع الدمعة الساكبة ، السلام عليك يا صاحب المصيبة الراتبة ، الى أن قال : يابن الميامين الاطياب التالين الكتاب ، وجّهت سلامي اليك ، وجعل أفئدةً من الناس تهوى اليك ؛ وفيها مما يقال عند الرجلين : السلام على أبي الأئمة وخليل النبوة ، المخصوص بالاخوة ، السلام على يعسوب الدين والايمان ، وكلمة الرحمن ، السلام على ميزان الاعمال ، ومقلّب الأحوال ، وسيف ذي الجلال ، وساقي سلسبيل الزلال ، السلام على صالح المؤمنين ، ووارث علم النبيين ، والحاكم يوم الدين ، السلام على شجرة التقوى ، وسامع السرّ والنجوى ؛ السلام على الصراط الواضح ، والنجم اللائح ، والامام الناصح ، والزناد القادح .

بيانه صريع الدمعة الساكبة : الصريع هنا القتيل المطروح على الأرض والسكب : الصبّ والانصباب ، والأنسب هنا الثاني أي المقتول الذي تجري لأجله الدموع ، وقيل : إنما نسب الى الدمعة لانها لكثرة جريانها عليه كأنها حميمه الذي ذهب منه ، (والمصيبة الراتبة) : أي الثابتة التي لا تزول الى أن يطلب بثاره (التالين الكتاب) : أي الذين هم تلوُ الكتاب في وصية النبي صلى الله عليه وآله بهم اشارة الى قوله « ص » : إني مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، ويحتمل أن يكون المعنى التابعين للكتاب العاملين به أو القارئين له حق قراءته (وجعل أفئدة) : اشارة الى دعاء ابراهيم لهم في قوله تعالى (فأجعل أفئدةً من الناسِ تهوى اليهم (١) « وخليل النبوة » أي صاحبها واليعسوب السيد والرئيس والمقدم واصله أمير النحل (وكلمة الرحمان) : أي يبين للخلق ما أراد الله اظهاره كما أن الكلمة تبين ما في ضمير صاحبها ، أو المراد أنه

---

(١) سورة ابراهيم آية ٣٧ .

صاحب كلمات الله وعلومه (وميزان الاعمال) اشارة الى ما ورد في جملة من الاخبار أنهم موازين يوم القيامة وهم يحاسبون الخلق (ومقلب الاحوال) : أي مقلب أحوالهم من الضلالة الى الهداية ومن الجهل الى العلم ومن الفقر الى الغنا ومن الحياة الى الموت في الحروب والغزوات ، أو كناية عن أنه « ص » محنة الورى به يتميز المؤمن من الكافر ، وبه ينتقل جماعة من الكفر الى الايمان ، وبه ظهر كفر المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان وظاهره يؤمي الى درجة ارفع من ذلك وأعظم مما هنالك من المدخلية في نظام العالم وتدبيره وعلمه اليهم (وسلسبيل الزلال) السلسبيل اسم عين في الجنة ، والزلال كغراب : سريع الممر في الحلق بارد عذب صاف سهل سلس ، والزناد بالكسر جمع زند وهو العود الذي يقدح به النار ولعله وصف بالقادح دون القادحة كما هو الظاهر لان الجمع لمجرد المبالغة وروعي في الصفة جانب المعنى لانه عبارة عن شخص واحد ، أو لان الزناد ورد مفرداً وإن لم نقف عليه ، وعلى أي حال فهو كناية عن ظهور أنوار العلم والحكم منه عليه السلام ، أو عن شدة البطش والصولة في الغزوات ، والله العالم .

الحديث ١٩٦

ما رويناه بالاسانيد عن الشيخ المفيد رحمه الله عن الصادق عليه السلام في الزيارة السادسة لامير المؤمنين عليه السلام وفيها : السلام عليك ما صمت صامت ونطق ناطق وذر شارق ، السلام على صاحب السوابق والمناقب ، والنجدة ومبيد الكتائب ، الشديد الباس العظيم المراس ، المكين الاساس ، ساقي المؤمنين بالكاس ، السلام على صاحب النهى والفضل والطوايل والمكرمات والنوايل ، السلام عليك يا باب الله ، السلام عليك ياعين الله الناظرة ، ويده الباسطة ، واذنه الواعية ، وحكمته البالغة ، ونعمته السابغة ، السلام على قسيم الجنة والنار ، السلام على الاصل القديم والفرع الكريم ، السلام على الثمر الجني السلام على شجرة طوبى وسدرة المنتهى ، السلام على نور الانوار وسليل الاطهار

وعناصر الاخيار ، السلام على حبل الله المتين وجنبه المكين ، السلام على صاحب الدلالات الزاهرات والآيات الباهرات والمعجزات القاهرات والمنجي من المهلكات الى أن قال : اشهد أنك جنب الله وبابه وأنك حبيب الله ووجه الذي منه يؤتى وأنك سبيل الله ، الى آخره .

بيان (ذرّ شارق) : الشارق الشمس حين تطلع ، وذرّت الشمس أي طلعت (والنجدة) : الشجاعة ، والابادة الاهلاك و (الكتايب) جمع كتيبة وهي الجيش و (المراس) : الشدة و (النهى) : العقل و « الطَوْل » بالفتح الفضل والعلو على الاعـداء و « المكرُمة » : بضم الراء فعل الكرم ، و « النايل » : العطاء و « عين الله » أي : شاهده على عباده فكما أن الرجل ينظر بعينه ليطلع على الامور فكذلك خلقه الله ليكون شاهداً على الخلق ناظراً في أمورهم ، ويأتي العين بمعنى الجاسوس ايضا وفيه مناسبة « ويده الباسطة » أي : نعمته أو رحمته أو قدرته « واذنه الواعية » وجه الاستعارة فيها ظاهر لأنه خلقه الله تعالى ليسمع ويحفظ علوم الاولين والآخرين « وحكمته البالغـة » : أي مظهرها ومخزنها « ونعمته السابغة » : أي الكاملة على الاصل القديم أي أصل الائمة ، ومبدؤهم المتقادمين في الزمان لأن أنوارهم أول المخلوقات وهم متقدمون على خلق الارض والسماوات وساير المخلوقات « والفرع الكريم » لكونه عليه السلام فرع شجرة الانبياء والاصفياء ، والتشبيه بالثمرة والشجرة والسدرة ظاهر لوفور منافعه وعموم فوايده لجميع المخلوقات « وسليل الاطهار » أي : ولدهم لأنهم مطهرون من رجس الشرك ، والعُنصر : بضم الصاد وقد يفتح ، الاصل والحسب والجمع للمبالغة ، أو المراد احد العناصر وفي بعض النسخ بصيغة المفرد « حبل الله المتين » : كناية عن أن من تمسك به وبولايته وصل الى اعلا الدرجات وسبيل النجاة ونجى من المهلكات فهو الحبل الممدود بين الله وبين خلقه « وجنبه المكين » أي الناحية التي أمر الله الخلق بالتوجه اليها والجنب يكون بمعنى الامير ايضا وهو مناسب ، ويحتمل أن يكون كناية عن أن القرب من الله تعالى لا يحصل إلا

بالتقرب بهم كما أن من أراد القرب من الملك يجلس بجنبه ، وروي عن الباقر (ع) في تفسيره قال : ليس شيء اقرب الى الله تعالى من رسوله ولا أقرب الى رسوله من وصيه فهو في القرب كالجنب وقد بين الله تعالى ذلك في كتابه في قوله « أن تقولَ نَفسٌ يا حسرتا على ما فرطتُ في جَنبِ الله » (١) يعني في ولاية أوليائه

الحديث ١٩٧

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن أسد بن صفوان صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لما كان اليوم الذي قبض فيه أميرالمؤمنين عليه السلام إرتج الموضع بالبكاء ودهش الناس وجاء رجل باكياً وهو مسرع مسترجع ، وهويقول : اليوم انقطعت خلافة النبوة ، حتى وقف على باب البيت الذي فيه أمير المؤمنين فقال : رحمك الله يا أبا الحسن كنت أول القوم اسلاماً ، الى أن قال : وأعظمهم عناءً ، وأحوطهم على رسول الله ، وآمنهم على اصحابه الى أن قال : وأشبههم به هدياً وخلقاً وسمتاً وفعلاً ، الى أن قال : قويتَ حين ضعف أصحابه ، وبرزتَ حين استكانوا ، ونهضتَ حين وهنوا ، ولزمتَ منهاج رسول الله إذ همَّ أصحابه ، كنت خليفته حقاً لم تنازع ولم تضرع ، برغم المنافقين وغيظ الكافرين وصغر الفاسقين ، فقمتَ بالامر حين فشلوا ونطقتَ حين تتعتعوا ، ومضيت بنور الله اذ وقفوا ، كنت أخفضهم صوتاً واعلاهم قنوتاً واكبرهم رأياً ، كنتَ والله يعسوباً للدين أولاً وآخراً ، الاول حين تفرق الناس والآخر حين فشلوا ، كنت للمؤمن أباً رحيما فحملت اثقال ما عنه ضعفوا وحفظت ما اضاعوا ورعيت ما أهملوا ، وشمّرت اذ اجتمعوا وعلوت اذ هلعوا وصبرت اذ أسرعوا ، وأدركت أوتار ما طلبوا ونالوا بك ما لم يحتسبوا ، كنت للكافرين عذاباً صبًّا ونهباً ، وللمؤمنين عمداً وحصناً ، فطرت والله بنعمائها وفزت بحبائها واحرزت سوابقها لم يكن لاحد فيك مهمز ولا لقائل فيك

---

(١) سورة الزمر آية ٥٦ .

مغمز ، ولا لأجد فيك هوادة .

المتكلم هو الخضر عليه السلام كما يظهر من اكمال الدين (والارتجاج)

بيان الاضطراب (والعناء) : التعب (وأحوطهم) : أي أحفظهم وأصونهم له صلى الله عليه وآله اذ ذببت عنه ، ونصرته وفديته بنفسك (والهدي) بالفتح السيرة «والصّمت» : هيئة أهل الخير «وبرزت» أي : الى الجهاد «واستكانوا» أي : خضعوا وذلّوا «ونهضت» أي : قمت بعبادة الله وأداء حقه وترويج دينه حين وهنوا «وهن» أي : ضعف أصحابه صلى الله عليه وآله في حياته ومماته «إذ همّ أصحابه» أي : قصد كل منهم مسلكا مخالفاً للحق لمصالح دنياهم «لم تنازع» أي : لم تكن محلا للنزاع لوضوح الأمر ، أو المعنى أنهم كانوا جميعاً بقلوبهم يعتقدون حقيّتك وخلافتك وإن أنكروا ظاهراً لأغراضهم الفاسدة «ولم تضرع» على بناء المعلوم بكسر الراء وفتحها أي : لم تذل ولم تخضع لهم أو بضمها يقال : ضرع ككرم اذا ضعف ولم يقو على العدو «وصِغر الفاسقين» بكسر الصاد المهملة وفتح الغين المعجمة وهو الذل والرضا به «حين فشلوا» أي : كسلوا ، وضعفوا وتتعتعوا في الكلام تردّدوا فيه من العجز ، «وأعلاهم قنوتاً» أي : طاعة وخضوعاً ، وفي النهج : وأعلاهم قوتاً أي سيفاً ، «أولا وآخراً» لعل المراد بالاول زمان الرسول وبالآخر بعده ، أو كلا منهما ، «وشمرت» أي : تهيأت «وهلعوا» أي : جزعوا أفحش الجزع ؛ وصبرت إذ اسرعوا فيما لا ينبغي الاسراع فيه ، «والاوتار» : جمع وتر بالكسر وهو الجناية «والعَمَد» بالتحريك جمع عمود «فطرت والله بغمائها» الغماء : الداهية وفي بعض النسخ بنعمائها ، وقوله : فطرت ، يمكن أن يقرء على بناء المجهول من الفطر بمعنى الخلقة أي : كنت مفطوراً على البلاء أو النعماء ، ويمكن أن يكون الفاء عاطفة والطاء مكسورة من الطيران أي ذهبت الى الدرجات العلى مع الدواهي التي أصابتك من الأمة ، أو طرت وذهبت بنعمائهم وكراماتهم ففقدوها بعدك ، وقيل إنه فطرت على بناء المجهول وتشديد الطاء من قولهم : فطرت الصائم ، اذا اعطيته

الفطور ؛ وفي النهج : فطرت والله بعنانها واستبددت برهانها ، ومرجع الضميرين فيهما الى الفضيلة واستعيرهنا لفظ الطيران لسبق العقلي « والهمز » الغيبة والوقيعة في الناس وذكر عيوبهم « والغمز » : الاشارة بالعين والحاجب وهو ايضا كناية عن اثبات المعائب « ولا لأحد فيك مطمع » أي : مطمع أن يضلك ويصرفك عن الحق ، والهوادة : السكون والرخصة والمحاباة .

الحديث ١٩٨

ما رويناه عن الشيخ السعيد المفيد عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير وهي الزيارة الطويلة المشهورة وفيها : السلام عليك يا أمين الله في أرضه ، وسفيره في خلقه ، وجاهدت وهم محجمون ، وأشهد أنك لم تزل للهوى مخالفاً وللتقى محالفاً ، وأشهد أنك ما اتقيتَ ضادعاً ، ولا أمسكتَ عن حقك جازعاً ، ولا أحجمتَ عن مجاهدة عاصيك ناكلاً ، لا تحفل بالنوائب ؛ ولا تهن عند الشدائد ، ولا تحجم عن محارب ، واولى لمن عَنّدَ عنك ، وأنت أول من آمن بالله وأبدى صفحته في دار الشرك ، قلتَ لقد نظر الي رسول الله أضرب بالسيف قُدُماً واني لعلى الطريق الواضح الفظه لفظا ، فوضع على نفسه أوزار المسير ، ونهض في رمضاء الهجير ، وأنت تذود بُهمَ المشركين عن النبي (ص) ذات اليمين وذات الشمال ولقد أوضحت بقولك : قد يرى الحُوَلُ القلّبُ وجه الحيلة ودونها حاجز من تقوى الله فيدعها رأي العين وينتهز فرصتها مَن لا حريجة له في الدين .

بيان

« السفير » : هو المصلح بين القوام والواسطة بين الله وبين خلقه (محجمون) : بتقديم المهملة على المعجمة أحجم عن الامر أي كف وبتقديم المعجمة ايضا بمعنى الكف « وللتقى محالفاً » بالحاء المهملة والفاء المعجمة أي مواخياً معاضداً مساعداً « ما اتقيت ضارعا » أي لم تتق حال كونك متضرعاً ذليلا ضعيفاً بل اتقيت اطاعة لأمر الله تعالى ورسوله ناكلاً أي ضعيفاً جباناً ،

« لا تحفل بالنوائب » أى لا تبالي بها « ولا تهن » اي تضعف « واولى لمن عند » اولى : كلمة تهديد ووعيد ، قال الاصمعي : معناه اراه ما يهلكه وأبدى صفحته له أى أظهر ناحيته وجنبه فى جهاد المشركين ولم يخف منهم (أضرب بالسيف قُدُماً) بضمتين وقد يسكن الدال يقال : مضى قدماً ، اذا لم يعرج على شيء وكان على الطريقة المستقيمة ولم ينثن (الفظه لفظاً) أى : أقول ذلك قولا حقاً لا أبالي به أحداً (أوزار المسير) أى : اثقالها الى المقام الخطير الذى كان فيه مظنة اثارة الفتنة باقامة الحجة ، والمراد الاثقال المعنوية أو المشاق البدنية ، والرمضاء : الارض الشديدة الحرارة والهجير : نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو عند زوالها الى العصر وشدة الحر (وأنت تذود بُهَم المشركين) البهم : جمع بُهمة وهو الشجاع الذى لا يُهتدى من اين يؤتى لشدة حذره ، والحوّل : وزن فعل ذو التصرف والاحتيال في الامور ، والقُلّب : الرجل العارف بالامور الذى قد ركب الصعب والذلول وقلبها ظهراً لبطن وكان محتالاً في اموره حَسَن التقلب ، لا حريجة له في الدين : فى اكثر النسخ بتقديم الجيم على الحاء ولعله تصغير الجرح أى لا يرى أمراً من الأمور جارحاً في دينه ، والأصوب تقديم الحاء على الجيم بمعنى التحرج ، ويؤيده قوله في النهج : قد يرى الحول القلب وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه فيدعها رأى العين بعد القدرة عليها وينتهز فرصتها من لا حريجة له فى الدين ، قال ابن ابي الحديد : أى ليس بذى حرج والتحرج التأثم والحريجة التقوى .

الحديث ١٩٩

ما رويناه عن ابن قولويه في الكامل باسناده عن الصادق عليه السلام فى زيارة الحسين وفيها : السلام عليك يا قتيل الله وابن قتيله ، السلام عليك يا ثار الله وابن ثاره ، السلام عليك يا وتر الله الموتور فى السماوات والارض ، أشهد أن دمك سكن في الخلد ، واقشعرت له أظلة العرش ، الى أن قال ، بكم يبين الله

الكذب ، وبكم يباعد الزمان الكلِب ، وبكم يدرك الله ترة كل مؤمن .

بيانه قتيل الله : أى الذى قتل فى الله وفي سبيله او القتيل الذى طُلب بدمه وثاره الى الله ، وكذا الكلام فى ابن قتيله ؛ وقوله : ثار الله ، الثار بالهمزة الدم وطلب الدم اى اهل ثأر الله ، والذى يطلب الله بدمه من اعدائه ، او هو الطالب بدمه ودماء اهل بيته باسم الله في الرجعة ، وقيل : هو تصحيف ثائر والثائر من لايبقي على شيء حتى يدرك ثاره ، وفي اكثر الفقرات المروية بغير همزة ويظهر من كتب اللغة انه مهموز (وتر الله) أي : الفرد المتفرد فى الكمال من نوع البشر في عصره (والموتور) الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وقيل : الموتور تأكيد للوتر كقوله تعالى : حجراً محجوراً (أظلة العرش) الأظلة جمع ظلال وهو ما أظل من سقف أوغيره والمراد هنا ما فوق العرش واطباقه وبطونه فان كل طبقة وبطن منه ظل لطايفة أو اجزاء العرش فان كل جزء منه ظل لمن يسكن تحته (الزمان الكلب) يقال : كلب الدهر على أهله اذا ألحّ عليهم واشتد ، يدرك الله ترة كل مؤمن أي : يطلب ما وقع في الشيعة من قتل أو نهب أو ضرب أوساير المضار « بكم » إذ أنتم تطلبونها في الرجعة .

الحديث ٢٠٠

ما رويناه عن ابن قولويه والشيخ وغيرهما عن الباقر عليه السلام فى زيارة عاشوراء وفيها : ولعن الله امة أسرجت والجمت وتهيأت وتنقبت لقتالك .

والمراد بالنقاب لا يخلو من خفاء وهو يحتمل وجوها ، الأول : أنه لعل النقاب كان متعارفاً بينهم عند الذهاب الى الحرب بل الى مطلق السفر حذراً من الأعداء لئلا يعرفونهم ، الثاني : أن يكون ماخوذاً من النقاب الذي للمرأة والمعنى اشتملت على آلات الحرب كاشتمال المرأة بنقابها فيكون النقاب هنا استعارة الثالث أن يكون ماخوذاً من النقيبة وهو ثوب يشتمل به كالازار ، الرابع : أن يكون معنى تنقبت سارت فى نقوب الارض أي طرقها ، ومنه قوله تعالى (فنقبوا

فى البلاد (١) أي طافوا وساروا فى نقوبها أي طرقها ، وفيها ايضا : وأناخت برحلك ، أي بركت ابلها فى مسلكك .

الحديث ٢٠١

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي وابن قولويه في الكامل عن محمد بن جعفر الرزاز الكوفى عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن فى زيارة الامامين موسى والجواد عليهما السلام وفيها لكل منهما : السلام عليك يا من بدا لله في شأنه . وعبارة الكامل لا تخلو من اغتشاش وتكرار ولعل السر في التكرار اختلاف الأسانيد ، والصدوق في الفقيه روى هذه الزيارة باسقاط هـــذه الفقرة ، وقد تقدم الكلام في البدا مستقصىً مشروحاً ، والبدا في الكاظم عليه السلام يمكن ان يكون اشارة الى البدا الواقع في اخيه اسماعيل «ع» فان البدا في اسماعيل يستلزم البدا فيه ويكون المعنى ان الامامة لما كان الشايع بين الناس كونها في اكبر الاولاد بعد وفاة الأب وكان اسماعيل اكبر اولاده وكان جميع الاصحاب او اكثرهم يظنون انه الامام فلما مات ظهر لهم خلافه فاطلق البدا عليه باعتبار ظهوره عند الناس لا بالنسبة الى الله تعالى ، ويمكن ان يكون البدا فيـه اشارة الى كتابة امامته في لوح المحو والاثبات ثم محوها واثبات امامة الكاظم لمصلحة لا نعلمها ، ويمكن أن يكون البدا فيه اشارة الى ما ورد في بعض الأخبار أنه عليه السلام كانُ قرر له انه القايم بالسيف ثم بدا لله فيه باحد المعاني المتقدمـة للبدا ، وأما البداء في الجواد عليه السلام فيمكن أن يكون بالمعنى الثالث ويمكن أن يكون أنه عليه السلام لما تولد بعد ياس الناس منه فكأنما بدا لله فيه ، وفي بعض النسخ : يا من بدأ الله فى شأنه ، بالهمزة أي أراد الله امامته أو بده بها خلقه ، وفى بعضها : يا من بدا لله في شأنه من الارادة ، وحينئذ فلا اشكال ، ثم قال الصدوق في الفقيه بعد ايراد هذه الزيارة : ثم صلِّ في القبة التي فيها محمد بن علي

---

(١) سورة ق آية ٣٦ .

أربع ركعات بتسليمتين عند رأسه ، ركعتين لزيارة موسى وركعتين لزيارة محمد ابن علي ولا تصل عند رأس موسى عليه السلام فانه مقابل قبور قريش ولا يجوز اتخاذها قبلة ؛ انتهى ، ولايخلو من غرابة إن كان فتوى ، وان كان رواية كماهو الظاهر فالاولى توجيهه بأن التعليل للتقية لأن العلة عندنا في النهي عن الصلاة عند رأس الكاظم عليه السلام هو التقدم على الامام المنهي عنه في الاخبار ولما كان عند العامة ذلك غير مضر علله عليه السلام بما يوافق رأيهم من استلزام اتخاذ الغير قبلة المنهي عنه ، والله العالم .

الحديث ٢٠٢

ما رواه في الكامل ايضا عن بعضهم في زيارة العسكريين عليهما السلام وفيها ايضا : السلام عليكما يا من بدا لله في شأنكما ؛ وفي بعض النسخ : يا من بدأ الله في شأنكما ، ورواها الصدوق في الفقيه باسقاط هذه الفقرة ايضا ، وكذا الشيخ المفيد في مزاره ؛ قال العلامة المجلسي رحمه الله : أما البداء في ابي محمد الحسن عليه السلام فقد مضى في باب النص عليه اخبار كثيرة بأن البداء قد وقع فيه وفي أخيه الذي كان اكبر منه ومات قبله كما كان في موسى عليه السلام واسماعيل ، وأما في أبيه عليه السلام فلم نر فيه شيئاً يدل على البداء فلعله وقع فيه ايضا شيء من هذا القبيل أو من القيام بالسيف أو غيرهما ، أو نسب هذا البداء الى الأب ايضا لأن التنصيص على الامامة يتعلق به ، انتهى كلامه رحمه الله .

الحديث ٢٠٣

ما رويناه عن جملة من علمائنا الاعلام وفضلائنا الكرام في زيارة صاحب العصر والزمان وبعضها من الناحية المقدسة ، والفقرات التي تحتاج الى بيان منها هذه في أوصافه : وبدر التمام ، ونضرة الايام ، وصاحب الصمصام ، وفلّاق الهام ، والبحر القمقام ، والسيد الهمام ، وحجةُ الخصام ، وباب المقام ، ليوم

القيام ، والسلام على خواض الغمرات ، وُتنجز به وعد المؤمنين حتى لا يُشرك بك شيئاً ، السلام عليك يابن الغطارفة الاكرمين ، والخضارمـة الانجبين ، السلام عليك يابن طه والمحكمات ، ويس والذاريات ، والطور والعاديات ، ليت شعري أين استقرت بك النوى ، أم أي أرض تقلك أو ثرى ، أبرضوى أنت أم ذي طُوى ، ولا يسمع لك حسيس ولا نجوى ، ومن تقديره منائح العطاء بكم انفاذه مقروناً محتوماً ، فما من شيء منا الا وأنتم له السبب واليه السبيل ، خياره لوليكم نِعمةُ وانتقامه من عدوكم سخُطه ، السلام عليك يا صاحب المرأى والمسمع الذي بعين الله مواثيقه ، وبيـد الله عهوده ، وبقدرة الله سلطانه ، مجاهدتك في الله ذات مشيّة الله ، ومقارعتك في الله ذات انتقام الله ، وصبرك في الله ذو أناتِ الله ، وشكرك الله ذو مزيد الله ، الله نورٌ أمامه وورائه ويمينه وشماله وفوقه وتحته ، السلام عليك يا مخزوناً في قـدرة الله ، نور سمعه وبصره ، والقضاء المثبتُ ما استأثرت به مشيتكم ، والممحوما لا استأثرت به سنتكم ، وبرائتي من أعدائكم أهل الحردة والجدال ثابتة لثاركم ، انا وليٌ وحيد والله إله الحق ، جعلني الله بذلك أمين ، من لي إلا أنت فيما دنت واعتصمت بك فيه ، تحرسني فيما تقربت به اليك مولاى أنت الجاه عند الله .

بيان (بدر التمام) من اضافة الموصوف الى الصفة أي : بدر النور التمام والتِمام بكسر التاء أفصح من فتحها اذا لم يكن فيه نقص ، و (الصمصام) السيف القاطع الذي لا ينثني و (الهام) جمع الهامة وهي الرأس ، و (القمقام) بالفتح وقد يضم السيد والبحر والعدد الكثير و (الهمام) كغراب الملك العظيم الهمة و (السيد) الشجاع السخي (خواض الغمرات) أي : اقتحمها ودخلها مبادراً وغمرة الشيء شدته ومزدحمه ، ومن الناس جماعتهم أي : الدخال بين الجماعات الكثيرة للقتال من غير مبالاة أو في الشدايد وعزايم الامور ، وقوله (حتى لا يشرك بك شيئاً) الاولى قرائته على البناء للمجهول والجار والمجرور نائب عن الفاعل شيئا مفعول مطلق أي : لا يشرك بك شيئاً من الاشراك ، وأما

قرائته بالبناء للفاعل وجعل الفاعل محذوفا أي : لا يشرك بك احد شيئاً فغير جيد لأن حذف الفاعل غير جايز او نادر و (الغطارفة) بالغين المعجمة والطاء المهملة جمع غطريف بالكسر وهو السيد الشريف و (الخضارمة) بالخاء والضاد المعجمتين جمع خِضرم بكسر الخاء والراء ويراد منه في المقام السيد الحمول والجواد المعطاء (يابن طه والمحكمات) اي : صاحب هذه السورة والعالم بها او انها حيث نزلت في مدحه ومدح آبائه نسب اليها (بك النوى) اي : الدار والتحول من مكان الى آخر و (رضوى) كسكرى جبل بالمدينة يروى انه عليه السلام قد يكون هناك و (طوى) بالضم والكسر وقد ينون وادٍ بالشام ، وذو طوى مثلث الطاء وقد ينون ايضاموضع قرب مكة و (الحسيس) الصوت الخفي ، وقوله (ومن تقديره منايح العطا) المنايح جمع المنيحة وهي العطية وتطلق غالباً في منحة اللبن كالناقة او الشاة تعطيها غيرك يحلبها ثم يردها فيكون المراد بها الفوايد الدنيوية لكونها عارية والتعميم اظهر ، وقوله منايح اما منصوب بمفعولية التقدير فيكون قوله : انفاذه مبتدا (ومن تقديره) خبره ، و « بكم » متعلق بانفاذه ، والمعنى : إن من جملة ما قدر الله تعالى في عطاياه ان جعل انفاذها محتوما مقرونا بالحصول او بعضهابعض بيركتكم وسببيتكم « فما من شيء الا وانتم سببه » وافراد ضمير انفاذه لرجوعه الى العطاء ، وإما أن يكون منايح مرفوعا فيحتمل وجوهاً ، الأول : أن يكون منايح العطا مبتدا ، ومن تقديره خبره ، وقوله (بكم انفاذه) جملة مستأنفة ، فكأن سائلا سأل كيف قَدَّره ؟ فقال : بكم انفاذه ، الثاني : أن يكون انفاذه بدل اشتمال لقوله منايح العطا ، والمعنى من تقديره انفاذ منايح العطاء بكم ، الثالث أن يكون قوله منايح العطا مبتدا ، وقوله بكم انفاذه خبره ، وتكون الجملة مع الظرف المتقدم جملة أي من تقديره هذا الحكم وهذه القضية (خياره لوليكم نعمه) أي كلما اختاره الله تعالى لوليكم من الراحة أو البلايا والمصايب فهو نعمة له بخلاف المصائب التي ترد على أعدائكم فانها نقمة وانتقام وسخط (يا صاحب المرأى والمسمع) أي : الذي يرى الخلايق ويسمع كلامهم من غير أن يروه (بعين الله

ـوائيقه) أي : وثاقته وحفاظته بعين الله أي بعلمه وحفاظته وحراسته ، وقوله (ما استأثرتْ به مشيتكم) أي : اختارته ، يقال : استأثر بالشيء ، أي استبدّ به وخصّ به نفسه ؛ وفي بعض النسخ المصححة : والممحو ما استأثرت به مشيتكم بدون حرف النفي فالمعنى : أن قدركم في الواقع بلغ الى درجة يجري القضاء على وفق مشيتكم ، وجهل قدركم في الناس بحيث يمحون ويتركون ما جرت به سنتكم ، وقوله (مجاهدتك في الله ذات مشية الله) وكذا الفقرات التي بعدها كناية عن أنه عليه السلام كآبائه الطاهرين مظاهر صفات رب العالمين كما قرر في محله ، (نور سمعه وبصره) يمكن أن يقرأ بالرفع على المبتدا والخبر ، وأن يقرأ بصيغة الفعل والمفعول والضمير راجع الى الله تعالى (فيما دنتُ) أي : اعتقدتُ وجعلته ديني أو عبدت الله به (أنت الجاه) أي : ذو الجاه والقدر والمنزلة .

الحديث ٢٠٤

ما رويناه بالاسانيد عن الشيخ في المصباح والسيد في الاقبال والمزار وغيرهما عن الحسين بن روح في زيارة المشاهد كلها في رجب ومن فقراتها : وأوردنا موردهم غير مُحلئين عن ورد انسائلكم وآملكم فيما اليكم التفويض ، وعليكم التعويض فبكم يجبر المهيض ، ماتزداد الأرحام وما تغيض ، وعلى الله بكم مقسم في رجعتي بحوائجي وقضائها وامضائها ، وانجاحها وابراحها ، وبشئوني لديكم وصلاحها ، والسلام عليكم سلام مودّع ولكم حوائجه مودع ؛ وأن يرجعني الى جناب ممرع وخفض عيش موسع ، ودعة ومهل وخـير مصير ومحل في النعيم الأزل والعيش المقتبل ، ودوام الأكل وشرب الرحيق والسلسل ، وعل ونهل حتى العـود الى حضرتكم

بيانه (غير محلئين) : بالحاء المهملة وفتح اللام المشددة مهموزاً ، أي : مصدودين ممنوعين (عن وِردٍ) : بالكسر وهو الماء الذي ترد عليه ؛ ومنه قوله صلى الله عليه وآله : يرد عليّ يومَ القيامة رهط فيحلّئون عن الحوض ؛ أي : يصدّون عنه ويمنعون عن وروده ، فيما اليكم التفويض هـو غير

التفويض الذي اتفق على بطلانه من تفويض الخلق والرزق ، ويحمل على أحد المعاني الصحيحة وهو تفويض الحساب يوم القيامة اليهم ، أو تفويض الشفاعة أو نحوها وقدتقدم الكلام فيه فى المجلد الاول مستقصى (يجبر المهيض) أي العظم المكسور (ومازدد الارحام وما تغيض) معطوف على قوله يجبر ، وما مصدرية أوموصولة والاول أقل تكلفاً ، وفى بعض النسخ : وعندكم ما تزداد ، وهو اظهر ثم المراد به اما ازدياد مدة الحمل أو عدد الاولاد أو دم الحيض أو الاعم من ذلك ، وماتغيض أي تنقص ، وابراحها كذا في اكثر النسخ ، بالباء الموحدة والحاء المهملة أي : اظهارها من برح الامر اذا ظهر ، ويقال : ابرحه ، أي أعجبه واكرمه وعظمه ، وفي بعض النسخ : ايزاحها ، بالياء المثناة التحتانية والزاء المعجمة والحاء المهملة ولا يظهر له معنى (وبشؤوني لديكم) معطوف على قوله بحوائجي ، وقوله (وصلاحها) عطف تفسير له أي : رجعتي بصلاح شئوني المتعلقة بكم من محبتكم ومودتكم والقرب عندكم وطاعتكم ، وفى بعض النسخ : ولشئوني باللام فهو معطوف على قوله فى رجعتي « ولكم حوائجه مودع » إما بجر مودع عطف على مودّع ، في سلام مودع ، او مرفوع ليكون مع الظرف جملة حالية « وسعيه اليكم غير منقطع » بنصب سعيه بالعطف على المرجع وبنصب الغير على الحالية أو برفعها ليكون جملة حالية غن الضمير في المرجع « الى جناب » الفناء والرحل والناحية « ممرع » يقال : أمرع الوادي اذا صار ذا كلاء (وخفض عيش) الخفض : الدعة والراحة (موسع) يقال : أوسع ، اي صارذا سعة وأوسع الله عليه أغناه و (الدعة) السعة فى العيش والمحل : بالفتح وبالتحريك السكينة والرفق ، وبالتحريك التقدم فى الخير ايضا (وخير مصير) كأنه معطوف على قوله اليكم المرجع ، وعطفه على خير مرجع بعيد ، ويحتمل عطفه على الجمل السابقة بتقدير أي نسئل أومثله ، ويحتمل جره بالعطف على الاجل ولايخلو من بعد (والازل) بالتحريك القدم ولعل المراد به هنا الدوام في الأبد مجازاً (المقتبل) يقال : اقتبل أمره ، أي استأنفه ، و (السلسل) كجعفر الماء العذب أو البارد و (العَلّ) بالفتح الشربة الثانية أو

الشرب بعد الشرب تباعا و (والنَهَل) بالتحريك أول الشرب ، وقوله (حتى العود) إما غاية للتسليم أوللنعم المذكورة قبله في البرزخ ، أو لام مقدر بقرينة ما سبق أي اسأل الكون في تلك النعم حتى العود .

الحديث ٢٠٥

ما رويناه عن العلامة المجلسي في البحار عن البزنطي قال : سألت الرضا عن قبر أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ما سمعتَ من أشياخك ؟ فقلت له : حدثنا صفوان بن مهران عن جدك أنه دفن بنجف الكوفة ، ورواه بعض اصحابنا عن يونس بن ظبيان بمثل هذا ؛ فقال : سمعت منه يذكر أنه دفن في مسجدكم بالكوفة ، فقلت له : جعلت فداك أي شيء لمن صلى فيه من الفضل ؟ فقال : كان جعفر يقول : له من الفضل ثلاث مراراً هكذا وهكذا بيده عن يمينه وعن شماله وتجاهه .

بيانه قال رحمه الله : قوله عليه السلام سمعت منه أي من يونس بالواسطه وإنما لم يبيّن عليه السلام الجواب تقية ، قوله : ثلاث مرار أي أشار الى الجوانب الثلاثة مبيناً أن له من الفضل ما يملأ تلك الجوانب الى السماء تشبيهاً للمعقول بالمحسوس .

الحديث ٢٠٦

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق فى الامالي باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال أمير المؤمنين (ع) : سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما تفسير أبجد ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : تعلموا تفسير أبجد فان فيه الاعاجيب كلها ويلٌ لعالم جهل تفسيره : فقلت يا رسول الله ما تفسير أبجد ؟ فقال : أما الالف فآلاء الله حرف من اسمائه ، وأما الباء فبهجة الله ؛ وأما الجيم فجنة الله وجلاله وجماله ، وأما الدال فدين الله ، وأما هوز فالهاء

هاء الهاوية فويل لمن هوى في النار ، وأما الواو فويل لأهل النار، وأما الزاء فزاوية في النار فنعوذ بالله مما فى الزاوية يعني في زواياجهنم . وأما حُطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدروما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر وأما الطاء فطوبي لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله عزوجل ونفخ فيها من روحه ، وإن أغصانها ترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلي والحلل متدلية على أفواههم ، وأما الياء فيد الله فوق خلقه (سبحانه وتعالى عما يشركون) وأما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحداً ، وأما اللام فالمام أهل الجنة بعضهم لبعض فى الزيارة والتحية والسلام وتلاوم أهل النارفيا بينهم وأما الميم فلك الله تعالى الذي لا يزول ودوامه الذي لا يفنى ، وأما النون فنون والقلم وما يسطرون ، فالقلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله شهيداً ، وأما سعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعني الجزاء بالجزاء وكما تدين تدان إن الله لا يريد ظلماً للعباد ، وأما قرشت يعني قرشهم فحشرهم ونشرهم الى يوم القيامة فقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون .

تحقيق وايضاح الامر بتعلم تفسير ابجد وتوجه الويل على جاهله لا يخلو من خفاء وغرابة ، ويمكن توجيهه بأنه لما كان تفسيره حسبما ذكره «ع» قد اشتمل على جملة من صفات الله ودينه وما أعد للناس من الثواب والعقاب وما شابه هذه الامور فانها مما وقع التكليف بمعرفتها فى كل شريعة ولو اجمالا ولا يعذر من جهلها اذا تيسرت له تلك المعرفة فتأمل ، ويمكن أن يستدل بهذا الحديث ونحوه على ثبوت الحقيقة الشرعية او الدينية فإن هذه المعاني مما لم تعهد لغةً فتدبر ، ونحو ذلك ما روي فى الامالى والتوحيد ايضا عن ابي الجارود عن الباقر عليه السلام قال : لما ولد عيسى بن مريم كان ابن يوم كأنه ابن شهر ، فلما كان ابن سبعة أشهر اخذت والدته بيده وجاءت به الى الكتاب واقعدته بين يدي المؤدب فقال له المؤدب : قل بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال عيسى بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال له المؤدب : قل ابجد ، فرفع عيسى رأسه فقال وهل

تدري ما ابجد ؟ فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني ان كنت تدري وإلا فاسألني حتى افسر لك ، فقال : فسر لي ، فقال عيسى عليه السلام : الالف آلاء الله ، والباء بهجة الله ، والجيم جمال الله ، والدال دين الله ؛ هوز ؛ الهاء هول جهنم ، والواو ويل لأهل النار ، والزاء زفير جهنم ؛ حطي حطت الخطايا عن المستغفرين ، كلمن كلام الله لا تبديل لكلماته ، سعفص صاع بصاع ؛ والجزاء بالجزاء ، قرشت قرشهم فحشرهم ؛ فقال المؤدب : أيتها المرأة خذي بيد ابنك فقد علم ولا حاجة له الى المؤدب ، قال الفاضل المحقق الفريد الرضي القزويني في (لسان الخواص) ما ملخصه : إن تفسير كل حرف من حروفها بكونه اشارة الى كلمة تامة كما روي في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم أن الباء بهاء الله ، والسين سناء الله ، والميم مجد الله ؛ مبني على ضرب من بيان المرام بنوع اختصار في الكلام اعتماداً على فهم المخاطب كما نقل عن الزجاج في تفسير المقطعات القرآنية ، ويؤيده ما روي عن ابن عباس في معنى قوله تعالى (آلم) انا الله أعلم وفي (آلر) انا الله أرى ، وهكذا ماروي عنه من أن (آلر) و (حمٓ) و (ن) هي حروف الرحمان مفرقا ، وما روي عن غيره في معنى (يسٓ) يا سيد المرسلين ، وفي « المصٓ » ألم نشرح لك صدرك ، ويوافق هذه الروايات ما روي عن بعضهم عليهم السلام في معنى « كهيعص » أن الكاف عبارة عن كربلا والهاء عن هلاك العترة والياء عن يزيد ظالم الحسين والعين عطشه والصاد عن صبره ، وأما ما وقع فيها من تفسير بعض آخر كحطي وقرشت بأن مجموع الكلمة اشارة الى كلام تام وعبارة عنه بنوع من المناسبة فمبني ايضا على ضرب آخر من الايجاز والاختصار ونظيره ما ذهب اليه قوم في الفاظ المقطعات من أنها أسامي السور إذا لوحظ معه ما يلوح مما تفطن به في بيان اختصاص كل سورة بما بدأت به حتى لم يكن « الم » في موضع « الر » ولا « حمٓ » في موضع « طس » قال وذلك أن كل سورة بدأت بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثلة له فحقق لكل سورة منها أن لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع « ق » في موضع نون لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته

في كلام الله ، وسورة « ق » بدأت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعة مراراً والقرب من بني آدم وتلقي الملكين وقول العتيد والرقيب والسابق والالقاء في جهنم والتقديم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب في البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد وغير ذلك ، وقد تكرر في سورة ر من الكلم الواقع فيها الراء مائة كلمة أو اكثر واشتملت سورة « ص » على خصومات متعددة فاولها خصومة النبي صلى الله عليه وآله مع الكفار وقولهم اجعل الآلهة إلهاً واحداً ، ثم اختصام الخصمين عندداود ثم تخاصم أهل النار ، ثم اختصام الملأ الأعلى ، ثم تخاصم ابليس في شأن آدم عليه السلام ، ثم في شأن بنيه واغوائهم ، انتهى . ولا يخفى أن شيئاً من هذين الضربين لا ينافى لقصد معنى آخر ايضا من نفس الكلمة كما ترى في كلمة بسم الله الرحمان الرحيم ؛ وكما عرفت في كلمات ابجد ، وكما يحتمل في الفاظ المقطعات القرآنية على ما سيجيىء بل تصير ابلغ والطف ولا يستبعد من رعاية أمثال هذه النكات الخفية المحتجبة عن اكثر الاذهان في بعض انحاء التخاطب من له إلف بانواع خطاب الله لخواصه من الأنبياء وخطاب الأنبياء لخواصهم من الائمة فإن كلاً منها مشحون بما يستغربه العوام من أهل اللغة لعدم استعدادهم لفهمه ، على أن قوماً اعتقدوا في الفاظ المقطعات القرآنية أن لها مدلولات كانت في زمن النزول متداولة بين فصحاء العرب وأنه لولا ذلك لأنكروه على النبي صلى الله عليه وآله بل تلى عليهم « حم » و « ص » وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له صلى الله عليه وآله في البلاغة والفصاحة وهذا الاحتمال وإن كان لا يخلو عن بعد يجري نظيره فيما نحن فيه فانه لا يمتنع أن يكون وضع ابجد في زمان كان فيه ارادة هذه المعاني من هذه الكلمات متعارفا مع انها موضوعة لمعاني أُخر ايضا أو أن المقصود الأصلي منها امور أُخر شايعة ولا سيما بين خواصهم خصوصاً على احتمال أن تكون هذه الكلمات في جملة خطاب الله تعالى لبعض انبيائه لا من موضوعات البشر فإن كونها مشتملة على الاعاجيب كما في روايه الاصبغ مؤيد لهذا الاحتمال

ثمّ إن هذين الخبرين مما يدلان على قدم وضعها ، ويدل على ذلك ايضا ما فرّعوا عليه في قديم الايام من حساب الجمل ومن لطايف الاتفاقات المساعدة لهـذا المطلب أن جميع حروف الهجاء المجموعة فيه ثمانية وعشرون حرفا فجعلوا سبعة وعشرين منها لأصول مراتب الاعداد من الآحاد والعشرات والمآت وواحد للألف فلم يحتاجوا معها الى ضم شيء آخر اليها أصلاً فضلاً عن تكراره كما احتيج في أرقام حساب أهل الهند الى ضم علامة صفر في عشراتهم وصفرين في مآتهم وثلاثة في آحاد الألوف ، وهكذا فيحصل المقصود في جميع المراتب من نفس هذه الحروف بالافراد والتركيب والتقديم والتأخير كما هو المقرر المشهور في حساب أهل النجوم في بلادنا ، والدليل على اعتبار هذا الحساب من قديم الأيام ما نقله المفسرون عن بعض في تفسير المقطعات القرآنية أن كل حرف منها يدل على مدة قوم وآجال آخرين حتى نقلوا عن اليهود أنهم بعد سماع مفتتح سورة البقرة توهموا أنه اشارة الى مدة بقاء شريعة محمد صلى الله عليه وآله احدى وسبعين سنة عـــدد مجموع الالف واللام والميم فلما قرأ عليهم سائر الفواتح ارتفعت الشبهة عنهم ، ويدل على ذلك ما روي عن ابي القاسم ابن روح وقد سُئل عن معنى قول العباس للنبي (ص) إن عمك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين فقال عنى بذلك آله احد جواد ، وتفسير ذلك ان الالف واحد واللام ثلاثون والهـاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة والجيم ثلاثة والواو ستة والالف واحد والدال أربعة فذلك ثلاثة وستون ومعنى الحديث حينئذ ان قوله (وعقد بيده) عطف تفسير لقوله قد اسلم بحساب الجمل ، والمراد أن ابا طالب اخبر عن اسلامـــه باشارة حسابية يفهم أهل الخبرة منها أنه اقرّ بأمهات اسمائه وصفاته التي يمكن أن يرجع اليها البواقي وقد تقدم شرح الحديث مفصلا ، ثم قال : وقد تصرف المتأخرون فيه أي في حساب الجمل تصرفات لطيفة منها التعبير عن الحروف بايراد لفظ يدل بنفسه أو باعتبـار معناه اللغوي او الاصطلاحي بنوع من انواع الدلالات على عددها باعتبار هذا الحساب كما جرت العادة في المعميات أن يعبر مثلا عن اللام

بالشهر باعتبار موافقة عددها بهذا الحساب لأيامه وعن غين « ضظغ » بالعندليب باعتبار أن اسمه بالفارسية هزار وبالعكس ، ومن هذا القبيل ما قيل غفلة عن أمثال هذه الاصطلاحات في معنى « طه » أنه يجوز أن يكون المراد به يا بدر خطابا للنبي صلى الله عليه وآله باعتبار ان عدد مجموع الطاء والهاء أربعة عشر عدد ما يصير به الهلال بدراً من الشهر ومنها ضبط التواريخ على وجه يمكن فيه رعاية أمور مناسبة تلتذ بها الاسماع وتنشط لها القلوب ويسهل به الضبط والحفظ كما هو المعمول في هذه الازمان ؛ ومنها تخصيص الحساب المشهور باسم الزبر واستخراج نوع آخر منه مسمى بالبينات وتوضيحه ان كلاً من الالف والباء والجيم مثلا اذا اعتبرت اسماؤها لاعتبارين الاول اعتبار اقل الاسماء المطابق للمسميات فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف واحد والباء اثنين والجيم ثلاثة وهكذا الثاني اعتبار تتمة الاسماء فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف مائة وعشر عدد مجموع مسمى اللام والفاء وعدد الباء واحدا عدد مسمى الالف وعدد الجيم خمسين عدد الباء والميم ويسمى الاول بالزبر والثاني بالبينات فبعض الحروف تكون زبره اكثر من بيناته في الحساب لكل من حروف (قرشت) وبعضها بالعكس لكل من حروف (كلمن) وبعضها متساوي الزبر والبينات كما اتفق في خصوص سين (سعفص) ويتفرع على هذين الاعتبارين لطايف كثيرة يتفطن لها الاذكياء ، منها مطابقة عدد بينات لفظ محمد لعدد زبر لفظ اسلام وعدد بينات لفظ علي لعدد زبر لفظ ايمان وربما اعتبر جمع الاعتبارين معاً في الحساب فيكون عدد الالف مثلا بهذا الاعتبار مائة واحد عشر فيقال لهذا العدد للالف عدد الملفوظية لها ولما سبق لها باسم حساب الزبر عدد المكتوب لها ، ويعتبر هذا ايضا كثيراً في المعميات وقوم من المتصوفة بناء على ما تخيلوا من أن مراتب الاعداد منطبقة على مراتب العوالم وأنها مرآة لحقايق الأشياء حتى لو وفق احد للاطلاع على جميع خواصها وأحوالها انكشفت لديه أحوال الموجودات حتى الحوادث الماضية والآتية كأنهم اعتقدوا أن لأمثال ما نقل عن بعض المغاربة من هذا الباب مثل استنباطه من قوله تعالى : (اذا زلزلت الارض زلزالها) وقوع زلزلة عظيمة في سنة اثنين

وسبعمائة وكان الأمر كذلك اصلا في نفس الأمر فصرفوا أعمارهم في تلك الخيالات فاجروا أنواع الحساب المذكور في اسماء الله تعالى بل في سائر الأسماء والالفاظ وأدعوا أن ذلك باب عظيم الفوائد في الاستنباطات فاخترعوا طرقاً في وضع تلك الأسماء في الألواح بهذا الحساب ووضعوا قواعد غريبة من التكسير الصغير والكبير والمكسر وتقسيم الحروف على حسب الطبايع الى الناري والهوائي والمائي والأرضي واسقاط بعض منها في الحساب واثبات اخر منها وغير ذلك مما لا طائل تحته ثم ادعوا لمن يميل طبعه الى استماع تلك الامور طمعاً في الاحتيال الى كسب المراتب أن لأمثال الالواح المقسومة بالمربعات الموضوعة فيها هذه الاسماء على هذه الأصول الموضوعة آثاراً غريبة وأحكاماً عجيبة يترتب بعضها على أصل وضعها فيها وبعضها على وقتها في أمكنة مخصوصة وبعضها على تعويذها بربطها أو تعليقها على وضع عضو معين مرعية في جميعها الساعات الموافقة لخصوص المطالب باعتبار اوضاع البروج والكواكب واثبتوا ايضا لتكرار كل من هذه الأسماء بعنوان الذكر والورد والمداومة على عدده المخصوص به المستنبط من تلك الأصول خصوصاً مع رعاية امور اخر منها موافقة في الحساب لاسم الذكر المذكور فوايد عظيمة وخصايص جليلة وطايفة اخرى من المحتالين أضافوا الى تلك الدعاوى اباطيل اخرى لا يكاد يخفى بطلانها على جهال العوام ايضا منها ادعائهم معرفة الغالب والمغلوب من شخصين متعارضين بحساب اسميهما وطرح عدد مخصوص من كل منهما مرة او مرات حتى يبقى عدد اقل منه ثم النظر في جدول آخر اخترعوه لذلك والحكم بان اياً منهما هو الغالب وغفلوا أو تغافلوا عن أن هذا الحكم بهذا الحساب مستلزم لدوام غالبية خصوص أحد المسمين على الآخرين في جميع الاشخاص والاحوال والازمان مع انه باطل بالتجربة بل بالضرورة ، واعجب من جميع ما ذكرناه جزم بعض هذه الطوايف بنسبة بعض هذه الدعاوى تأييداً لصحته وترويجاً له وجلباً لقلوب قوم الى بعض الائمة من أهل البيت مع أنه ليس في كتب خواص شيعتهم ومشايخ طريقتهم الذين شانهم تتبع اخبارهم واقتفاء آثارهم شيء من ذلك ، انتهى كلامه رحمه الله .

الحديث ٢٠٧

ما رويناه بالأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول : كان الله ولا شيء غيره ، ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه .

تحقيق مرام لا خلاف بين كافة المسلمين بل ساير المليين أن ما سوى الله تعالى حادث وأن لوجوده ابتداء ، قال الفاضل الشهرستاني رحمه الله في (نهاية الاقدام) : مذهب اهل الحق من الملل كلها أن العالم محدَث مخلوقٌ له أولٌ ، احدثه الباري تعالى وابدعه بعدَ أن لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة الى آخر كلامه ، وقال السيد الداماد في « القبسات » : القول بقدم العالم نوعُ شركٍ ، وقال في موضع آخر : إنه الحاد ، وبالجملة : فالمسئلة كادت أن تكون من ضروريات الدين ، وإنما الكلام في معنى الحدوث فالمشهور أن له معنيين الذاتي ، والزماني ، واثبت السيد الداماد رحمه الله في (القبسات) قسماً ثالثاً وهو الحدوث الدهري ، وقال : إنه هو محل النزاع بين الفلاسفة والحكماء ، وإن من قال منهم بحدوث العالم فانما أراد به الحدوث الدهري ، واثبت للموجودات وعائين آخرين سوى الزمان ، وهما الدهر والسرمد ، وقال : نسبة المتغير الى المتغير ظرفها الزمان ، ونسبة الثابت الى المتغير ظرفها الدهر ، ونسبة الثابت الى الثابت ظرفها السرمد ، ونقل على ذلك شواهد كثيرة من قول الشيخ الرئيس في (التعليقات) و (الشفا) والمحقق الطوسي رحمه الله وغيرهما وقال لا يتوهم في الدهر والسرمد امتداد والا لكان مقداراً للحركة ثم الزمان كمعلول الدهر والدهر كمعلول السرمد ، وكيف كان فالذي يجب اعتقاده ودلت عليه الآيات القرآنية والنصوص المعصومية أن جميع ما سوى الحق تعالى ازمنة وجوده في جانب الازل متناهية ،

ولوجوده ابتداء ، والازلية وعدم انتهاء الوجود مخصوص بالله تعالى ؛ سواء كان قبل الحوادث زمان موهوم كما عليه المتكلمون ، او دهر كما عليه السيد ومن وافقه وكيف كان فان كان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك فلا معنى لكون الاشياء المخلوقة قبل الفلك والمبدعة قبل وجوده حادثة زمانية لحدوث الزمان بعدها ؛ فالحق مع السيد وإن منعنا كون الزمان مقدار حركة الفلك لعلمنا بديهة بأنه اذا لم يتحرك الفلك اصلا يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان أمكن القول بالحدوث الزماني فى الجميع ، وعلى كل من القوانين فالعالم باسره مسبوق بالعدم الصرف والليس المطلق ثم إن للفلاسفة ومن حذا حذوهم من القائلين بقدم العالم شبهات .

« أولها » : وهي أقواها ، قالوا اذا لاحظنا الواجب تعالى فى طرف وجميع ما عداه بحيث لا يشذ عنها شيء فى طرف آخر فحينئذ إما أن يكون الواجب تعالى علة تامة لشيء ما ، أولا ، وبعبارة اخرى جميع ما لا بد منه في وجود شيء ما ، سواء كان ذلك الشيء الارادة الزايدة أوغيرها ، إما ذاته تعالى أولا ، وعلى الأول يكون ذلك الشيء معه دائماً في الازل ، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة وعلى الثاني يستحيل وجود شيء ما أبداً ، لاستحالة التغير فى حقه تعالى ، وبعبارة أخرى أن يقال ذات الواجب تعالى إما أن تستجمع جميع شرايط التأثير فى الأزل أو لا ، وعلى الاول يلزم قدم الأثر بالضرورة ؛ لامتناع التخلف عن الموجب التام ، وعلى الثاني توقف وجود الأثر وهو العالم على شرط حادث ، وننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل ؛ وللتفصي عن هذه الشبهة التي هي أقوى شبهاتهم طرق ، ذهب الى كل منها جماعة الاول : ما اشتهر بين الكلاميين وحاصله أنا نختار أنه ليس في الازل مستجمعاً لشرايط التأثير ؛ وقولهم توقف وجود الأثر على شرط حادث قلنا هو تمام قطعة من الزمان يتوقف عليها وجود العالم ، ويرتبط به الحادث بالقديم على نحو ما التزمه الفلاسفة فى الحركة ، فانهم قالوا بقدم العالم زعمهم لزوم توسط امر ذي جهتي استمرار وتجدد بين الحادث اليومي والقديم لئلا يلزم التخلف عن العلة التامـــة ، ونحن نقول إنه الزمان ولا يلزم القـول بالتسلسل لكونه

أمراً اعتباريا انتزاعياً وادلة وجوده مدخوله ولا نقول بانتزاعه من موجود ممكن حتى يلزم القدم ايضا ؛ بل هو منتزع من بقائه تعالى فكما أنهم يصححون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك نصححه ايضا بالزمان ، وكون الزمان مقدار حركة الفلك ممنوع كما تقدم بل نعلم بديهة أنه اذا لم يتحرك الفلك يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان ، والقول بأنه لعله من بديهة الوهم لا يصغى اليه ، ثم إن الزمان وإن كان وهمياً فمعلوم أنه ليس وهمياً اختراعياً بل وهمي نفس أمري ، ومثل هذا الوهم يصح أن يكون منشأ للامور الموجودة فى الخارج ، لا بأن يكون فاعلا لها بل دخيلا فيها على أنه لو كان وهمياً محضاً لم يترتب عليه حكم ولا يتحقق تخلف المعلول عن العلة إذ لم يتخلل زمان بين العلة وأول المعلولات اصلا حتى يسئل عن الترجيح بين اجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجح والابتداء المتوهم محض اختراع الوهم ، واعترض بأن الزمان لو كان منتزعاً منه سبحانه لكان صفة له كما شأن ساير ما ينتزع منه تعالى ، كالعلم والارادة والقدرة والخلق وغير ذلك من المعاني المصدرية ، والثاني باطل لانه تعالى لا يتصف بالزمان لانه ليس بزماني ولا مكاني كما يدل عليه العقل والنقل كقول الصادق عليه السلام : إن الله لا يوصف بزمان ولا مكان ، بل هو خالقها ، وقول الكاظم عليه السلام : إن الله لم يزل بلا زمان ولا مكان ، وهو الآن كما كان ، وقوله : إن الله لا يوصف بمكان ولا يجري عليه الزمان ، واجيب أولا بأنا لا نسلم أن كل ما ينتزع من شيء يجب أن يكون صفة له ، لان مناط كون الشيء صفة لشيء هو وجود العلاقة الناشئة بينهما ، وكون انتزاع شيء من شيء مطابقاً مستلزماً لوجود تلك العلاقة غير بيّن ولا مبين ومن تصدى له فعليه البيان ، وأما ثانياً فلانا لو سلمنا ذلك نقول ما ورد من النصوص من انه ليس بزماني ولا مكاني معناه أنه كما أنه لا يحيط به مكان حتى يكون ظرفا له مشتملا عليه كذلك لا يحيط به زمان حتى يتقدم عليه جزء من ذلك الزمان او متأخر عنه جزء آخر ، واما مقارنة الحق القديم للزمان وتحققه معه فى نفس الامر من الازل الى الابد فلا شك فى صحته ووقوعه ، وما ورد فى النصوص

من توصيفه تعالى بالباقي والدايم والسرمدي والازلي والابدي مما يشهد بصدقه ويؤذن بأن ما دل على نفي الزمان عنه المراد به نفي احاطة الزمان به تعالى .

« الطريق الثاني » : مبني على عدم كونه تعالى زمانياً كما هو التحقيق لما تقدم من النصوص ولان الزمان حقيقة تجدد شيء وتقضي شيء وتصرمه ، وتجدد شيء وانقضاء شيء آخر محال على الله تعالى ؛ كما يدل عليه العقل والنقل ، وما ورد على خلاف ذلك ظاهراً كقوله تعالى (كُلَّ يَومٍ هُوَ في شأن (١) (خَلقَ السماواتِ وَالارضَ في سِتةِ ايامٍ (٢) ونحو ذلك فمحمول على ضيق فهم العباد لان اكثر الخلق لا يفهمون التجرد من الزمان ، وتفاهمهم عامة بالزمان فان تصور التجرد عن الزمان صعب يحتاج الى تلطيف قريحة كما قال أمير المؤمنين في خطبة الوسيلة : إن قيل كان فعلى تأويل ازلية الوجود ، وان قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم ، وحينئذٍ اذا تحقق ذلك تقدم من تحقيق الدهر والسرمد فنقول على تقدير الحديث لا نسلم لزوم التخلف عن العلة التامة وانما يتصور التخلف لو كانت العلة زمانية ووجدت العلة في زمان ولم يوجد المعلول معها في ذلك الزمان وهنا يمكن أن نقول أن كلاً من العلة والمعلول ليسا بزمانيين : أما العلة فلما عرفت وأما المعلول فهو الصادر الاول وهو العقل على رأي الحكماء أوالنور المحمدي أو غيرهما ؛ وهناك لم يوجد زمان وزماني أصلا ، ولا شيء الا الواحد القهار ، وبالجملة : فاذا كان كل من المعلول والعلة زمانيين وجب أن يجمعهما آن أو زمان والا فلا ، ونظيره التخلف المكاني فانه لو كانا مكانيين يتصور الاجتماع والافتراق والمماسة واللا مماسة ، وأما اذا لم يكن احدهما أو كلاهما مكانيين لم يتصور أمثال هذه الامور وكذا إنما يتصور الترجيح بلا مرجح اذا تحقق زمان وقع أمر في جزء منه دون جزء ؛ وصدر المعلول من العلة مرة ولم يصدر مرة اخرى ، وقبل خلق العالم الزمان والزمانيات معدومة ، مطلقاً ونفي صرف لا يجري فيه أمثال هذه الاوهام الكاذبة المخترعة الناشئة من الأُلفة بالزمان والمكان .

---

(١) سورة الرحمن آية ٢٩ . (٢) سورة الاعراف آية ٥٤ .

« الطريق الثالث » : النقض بالحوادث اليومية فانا نقول : لو كان الواجب تعالى فى طرف وجميع ما عداه بحيث لا يشذ شيء منها فى طرف آخر فاما أن يكون ذاته تعالى وحدها علة تامة لشيء ما ، أو لايكون ، وعلى الاول يلزم قدم شيء ما ، وعلى الثاني يلزم أن لا يوجد شيء أبدا ، ثم نأخذ الصادر الاول منه تعالى ؛ ونقول الواجب مع هذا الصادر إما أن يكون علة تامة لشيء ما ، مما عداهما أو لا ويلزم قدم الصادر الثاني ، وهكذا في الصادر الثالث والرابع حتى ينتهي الى الحادث اليومي ، ولا ينفعهم توسط الزمان والحركة والاستعدادات ، قال المحقق الدواني في بحث اعادة المعدوم اذا اقتضى ذات الشيء فى الازل وجوده فيما لا يزال يلزم كونه موجوداً في الازل فيما لا يزال ، ويلزم اجتماع الزمان انتهى قيل : وتفصيل ذلك أنا اذا اخذنا من العلة الاولى ثم لاحظنا الاشياء على سبيل التنزل فلا بد من أن تنتهي نوبة الايجاد الى الزمان والحركة لانهما من جملة الممكنات فلا بد من أن يكونا فى سلسلة المعلولات ، ولاشك فى أن كل مرتبة منها علة تامة للاحقها وقديمة عندهم فعلة الزمان والحركة اما أن تكون تامة مستقلة بلا مشاركة حادث أصلاً فيلزم انقطاعهما واجتماع أجزائهما وهو ظاهر ؛ وأما اذا لم تكن بل تكون علة لجزء ما منهما ثم يكون ذلك الجزء معداً لجزء آخر وهكذا فلأن ذلك الجزء وإن كان قصيراً جداً فهو قابل للقسمة الى اجزاء بعضها يتقدم ، وبعضها يتأخر فيلزم اجتماع اجزاء هذا الجزء ويلزم من اجتماع اجزاء هذا الجزء الذي يليه وهكذا وانت خبير بأن الاخذ من الحادث اليومي على سبيل التصاعد! والقول بأن كل سابق معد للاحقه الى غير نهاية تدليس محض ، وتمسك بعضهم لدفع هـذا الاشكال باثبات الحركة التوسطية ، والآن السيال لأنهما ذاتا جهتين الاستمرار والتجدد ، فمن جهة الاستمرار صدرتا عن القديم ، ومن جهة التجدد صارتا واسطتين فى صدور الحادث عن القديم ، وفيه أنه لو تم هذا لزم أن يكون امكان حدوث جميع اجزاء العالم بهذا الوجه فلا يلزم القدم الشخصي فى شيء من أجزاء العالم وهو خلاف مذهبهم مع أن لنا أن ننقل الكلام الى جهة التجدد فان كانت

موجودة في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه ، واذا لم تكن موجودة فلايمكن أن تكون موجودة وواسطة .

« الطريق الرابع » : ما ذكره المحقق الدواني وهو اختيار أنه لم يكن جميع ما لا بد منه في وجوده متحققاً في الازل إذ من جملته تعلق الارادة بوجوده في الازل بل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات الآتية لحكمة ومصلحة ولايرد أن التعلق في الازل بوجوده إما أن يكون متمما للعلة أو لا ، وعلى الاول يلزم وجوده في الازل ، لامتناع التخلف وعلى الثاني يحتاج المعلول الى آخر سوى هذا التعليق وهو خلاف المفروض على انا ننقل الكلام الى هذا الامر لأنا نقول القدرة لا تؤثر على خلاف الارادة ، وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت معين فلايوجد إلا فيه

« الطريق الخامسة » : ما ذكره المحقق الطوسي (رحمه الله) في التجريد وهو أن التخلف عن العلة التامة إنما يستحيل اذا امكن وجود طرفين يمكن تحقق المعلول في كل منهما ومع ذلك خص وجود المعلول بالاخير منهما من غير تفاوت في اجزاء العلة وشرايط ايجابها بالنسبة الى الوقتين ؛ وهنا ليس كذلك إذ الوقت من جملة اجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتى يسئل عن حدود ذلك الوقت وانه لِمَ لم يقع المعلول في تلك الحدود ووقع فيما وقع فيه ولعل هذا الطريق يرجع الى الطريق الثاني .

« الشبهة الثانية » : أن العالم ممكن لامكان وجوده في الازل إذ لو كان ممتنعاً في الازل وصار ممكناً لزم الانقلاب المحال ، واذا امكن وجوده في الأزل والباري تعالى قادر كامل في تأثيره جواد محض لا يفيض الا ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض فما اوجد العالم الا لجوده الذي هو مقتضى ذاته فوجب أن يوجد العالم أزلا ، والجواب : أن يقال ما اردت بقولك والقادر تعالى كامل في تأثيره ، وإن أردت أنه لا نقص في ذاته وصفاته الكمالية كقدرته وعلمه وارادته وفي اقتضاء ذاته القديمة افاضة الخير والجود فذلك مسلّم ولايلزم منه وجوب ايجاد الارض أزلا لجواز توقف الايجاد على شرط يقتضيه العلم بالاصلح وإن اردت به أن الفاعل في

الازل مستجمع لشرايط التأثير فهو ممنوع ، والمستند ما مرّ ، والحاصل : أن مقتضى كونه كاملا جوادا في ذلك أنه لا ينفك عن ذاته افادة ما ينبغي الذي هو عبارة عما هو الاصلح بالنظام بحسب علمه القديم ، والاصلح إنما هو وجود العالم فيما لا يزال ، واجيب ايضا بأن هذه الشبهة مبنية على التزام أزلية الامكان لامكان الازلية وهو ممنوع فان معنى الاول استمرار امكان الشيء وجواز وجوده ، ومعنى الثاني جواز أن يوجد الشيء وجوداً استمراره أزلا وأبداً وظاهرٌ أن استلزام الاول للثاني ليس مما يطلب له دليل .

« الشبهة الثالثة » : أنه لا يجوز أن يكون فعله تعالى معدوماً ثم يوجد ، إذ العدم الصريح لا تميّز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده فى بعض أحواله أولى من إيجاده فى بعض حتى يكون الصدور من الفاعل أولى فى بعض الاحوال من صدوره فى بعض ، بل لو كان صدوره واجباً لكان فى جميع الاحوال أولا صدوره كان في جميع الاحوال ، فيلزم إما قدم الفعل أو عدمه بالمرة ، وهذا في الحقيقة ردّ على من قال انما حدث فى الوقت لأنه كان أصلح لوجوده ، أو كان ممكناً فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز من العدم الحادث المسبوق بالمادة ، واجيب : بأنه لا شك أن جميع المعلومات قديمها وحديثها معدوم مطلق فى هذه المرتبة ، وكيف يتعلق الجعْل بالقديم ولم يتعلق بالحوادث الا بعد مدة غير متناهية ، فالحق أن التميز العلمي فى علمه تعالى كاف فى الجميع ، وإن كانت في الخارج معدومة صرفة فهو سبحانه يعلم ما في ذات الجميع ممكنها وممتنعها مطلقاً ، أو على بعض انحاء الوجود ، واراد ما اراد منها على الوجه الذي تقتضيه الحكمة والمصلحة ، وتؤثر القدرة على وفق الارادة فيوجد العالم على النظام الذي وجد بلا تغير في ذاته وصفاته الذاتية ، وإنما التغير والتفاوت فيما عداه بالامكان والامتناع والتقدم والتأخر والصغر والكبر الى غير ذلك من التفاوت ، ولا يمكن للعقول ادراك كنه تأثيراته وايجاداته تعالى شأنه ، كما يستفاد من الآثار والاخبار وقد ظهر الفرق بين أزلية الامكان وامكان الازلية فتدبر .

« الشبهة الرابعة » : أن الزمان لو كان حادثاً لكان معدوماً قبل وجوده قبلية انفكاكية لا يجامعها بحسبها القبل والبعد في الوقوع ، وهـذه القبلية معروضها بالذات اجزاء الزمان ، بعضها بالنسبة الى بعض ولا يوصف بها ما عدا الزمان ، فاذاً يلزم وجود الزمان على تقدير عـدمه ، وهذا خلف ، ويمكن بمثل هذا البيان اثبات امتناع العدم اللاحق على الزمان فثبتت سرمديته ، واجيب : بأنا لا نسلم أن العدم الصرف الذي صورناه قبل العالم يمكن أن يتصف بشيء كيف وهو نفي صرف ، ولا شيء محض في الواقع ، نعم بعـد وجود العالم وتحقق الموجودات ربما يمكن سريان بعض هذه الاحكام الى العدم ، ولو سلم فلا نسلم أن منشأ استحالة اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اتصافه بالسبق ، بل يجوز أن يكون لأنهما متقابلان بالايجاب والسلب ؛ ولأجل هذا التقابل لا يجتمعان ، ولو سلم فلا نسلم أن مثل هذا السبق لا يعرض الا للزمان ، ودون اثباته خرط القتاد ، وغاية ما يلزم من دليلهم على تقدير تسليمه أن هذا النوع من السبق يعرض للزمان بالذات ، وأما اثبات أنه لا يعرض لغير الزمان الا بواسطة فلا سبيل لهم اليـه ، والمشهور بين المتكلمين في جواب هذا الدليل اثبات قسم آخر للسبق سموه بالسبق بالذات ، قال المحقق الطوسي رحمه الله في (قواعـد العقايد) : التقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجد ، أو بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ، أو بالزمان كتقدم الماضي على الحاضر ، أو بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم ، أو بالوضع كتقدم الاقرب الى مبدء على الأبعد ، والمتكلمون يزيدون على ذلك المتقدم بالرتبة كتقدم الأمس على اليوم ، وقال الرازي : انا نثبت نوعا آخر من التقدم وراء هذه الاقسام الخمسة ، والدليل عليه انا ببديهة العقل نعلم أن الأمس متقدم على اليوم ، وليس متقدماً بالعلية ولا بالذات ولا بالشرف ولا بالمكان ، ولا يمكن أن يكون متقدماً بالزمان والا لزم أن يكون ذلك الزمان حاصلاً في زمان آخر ثم الكلام في الزمان الثاني كما في الاول فيفضي الى تحصيل أزمنة لا نهاية لها دفعة واحدة ، ويكون كل منها ظرفا للآخر وذلك محال فهو تقدم خارج عن هذه الاقسام

فنقول : تقدم عدم العالم على وجوده ، وتقدم وجود الله على وجود العالم يكون على هذا الوجه ويزول الاشكال .

تذييل قد اختلف الناس في أول المخلوقات ، والأخبار ايضا مختلفة ، فالحكماء على أن أول المخلوقات العقل الأول ، ثم خلق العقلُ الأول العقلَ الثاني ، والفلك الاول وهكذا الى أن انتهى الى العقل العاشر ، فهو خلق الفلك التاسع ، وهيولى العناصر ، وقال جماعة منهم إن تلك العقول وسايط لايجاده ولا مؤثر فى الوجود الا الله ؛ ولم يتم لهم دليل على ذلك حتى قال المحقق الطوسي في (التجريد) : أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه ، وادلة وجوده مدخولة ، واستدل الحكماء على وجود العقل بأن الصادر الأول عن الباري تعالى يجب أن يكون واحداً مستقلاً بالتأثير والوجود الممكن منحصر في الجواهر الخمسة والعرض فالجسم منها ليس بواحد لتركّبه من الهيولى والصورة ، والهيولى ليست بمؤثرة لانها قابلة لا فاعلة ، والصورة غير مستقلة بالتأثير ، لتوقف تشخصها الموقوف عليه تأثيرها على الهيولى ، والنفس ايضا كذلك لتوقف تأثيرها على الآلات الجسمانية والعرض غير مستقل بالوجود ، وأجيب : بأن مبنى هذا الدليل على أن الواحد لا يصدر منه أمران ، ونحن نمنع أولا وحدة المؤثر من جميع الجهات ، إذ هو مختار بتعدد ارادته وتعلقاتها فتكون هناك حيثيات متعددة ، ولو سلم فلا نسلم امتناع صدور اكثر من واحد عنه ، وقد حكى أنه طلب بهمينار من ابن سينا دليلاً على امتناع ذلك فكتب اليه : انه لو كان الواحد الحقيقي مصدراً لأمرين للزم اجتماع النقيضين لأنه لو كان مصدراً لزيد ولعمرو كان مصدراً لزيد ولما هو ليس زيداً ، واجيب : أن نقيض صدور زيد لا صدور زيد لا صدور لا زيد قال الامام الرازي عند وقوفه على استدلال الرئيس : العجب ممن أفنى عمره في المنطق ليعصمه عن الغلط كيف يهمله في هذا المطلب الأعلى فى غلط تضحك منه الثكلى والصبيان ، انتهى ، على انه لو لم يصدر منه الا واحد لم يصدر عن المعلول الأول الا الثاني ، وعنه الا الثالث ، وعنه الا الرابع ، وهكذا فتكون الممكنات

سلسلة واحدة ، وكل معلول لما فوقه علة لما تحته ، وذلك مما تبطله البديهـة ، واستدل بعضهم على امتناع العقل بأنه لو كان موجوداً لشارك الواجب في التجرد وأدى الى تركيب الواجب من المشترك والمايز ، فيبطل لبطلان المترتب عليه ؛ واجيب : بأن المشترك عارض وليس من المعاني الوجودية ايضا إذ هو سلب صرف فلا يلزم التركيب ، وبالجملة : فالدليل على وجوده وامتناعه غير قايم ، نعم روي من طرق العامة اول ما خلق الله العقل ، وروى الكليني وغيره عن الصادق قال : إن الله خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين وهو يدل على تقدمـه على خلق الروحانيين ، والأولى أن يراد به نفس الرسول صلى الله عليه وآله ونوره كما ورد في الأخبار الكثيرة ، وذهب جماعة الى أن أول المخلوقات الماء ، ويدل عليه جملة من الأخبار ، وقيل : أولها الهواء كما ذكره القمي في تفسيره ، وقيل : أولها النار وقيل : اولها القلم ، ويمكن حمل البعض على الأولية الاضافية .

« فائدة » : قال السيد الداماد في أول (الجذوات) :

عُينان عَينان لم يكتبهما قَـلَمٌ   في كلِّ عَينٍ من العينين عَينانِ
نُونان نُونان لم يكتبهما رَقَمٌ   في كلِّ نُونٍ من النونين نُونانِ

قال بعض الفضلاء في تفسيرهما : عينان عينان هما عين الابداع وعين الاختراع عينان ينبوعان لم يكتبهما قلم أي : عقلٌ من العقول الفعالة والجواهر القدسية لأنه مع قدسيته وفعليته وملكوتيته عينان ينبوعان في ساهرة الامكان الذاتي وبلقعة الليس والبطلان في جوهر ذاته وسنخ حقيقته ، فلا يكون في منته وقدرته اعطاء الوجود الابداعي وافاضته ، ولا الوجود الاختراعي وافادته : بل إن ذلك امر استاثر به القيوم الواجب بالذات لأنه عين الحقيقة وينبوع الوجوب في كل عين من العينين عينان ، إما في عين الابداع فعينا عالم العقل وعالم النفس وهما عينان خرارتان تجريان على ينابيع انوار مختلفة ، ينبع من كل منهما الأشعة والأشراقات وجداول التدبير والرشحات ، وأما في عين الاختراع فعينان اخريان هما عالم المواد وعالم الصور ، وهما اقليما بساط عالم الشهود والملك اللذان هما ينبوعان ينبع من كل

منهما بتابيع أنواع مختلفة منها بذبوع ذوات كثيرة ، وهويات عديدة ، وهو اقليم الطبيعة ؛ نونان حرفيتان عقلي وهما نون التكوين ونون التدوين وهما نونان حوتان سباحان في بحر الافاضة وبحر الايجاد ولم يكتبهما كتبة صنعة وايجاد ، وفي بعض النسخ : لم يكنفها ، أي لم ينلها رقم الايجاد ، والصنع من المفارق الصرف فضلا بل إنه من صنع الواجب الحق تعالى وصنع مجده ، في كل نون من النونين ، أي نون التكوين ونون التدوين ؛ نونان : إما في نون التكوين فنونان احدهما الامكان الذاتي والاخرى الامكان الاستعدادي ، وأما في نون التدوين فنونان أحدهما أحكام معالم الدين وثانيهما علوم حقايق الكون ، انتهى .

الحديث ٢٠٨

ما روي مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : لو أنكم أدليتم بحبل الى الأرض السفلى لهبط على الله .

توضيح هذا الحديث من مبتدعات الفرقـة المبتدعة الضالة المضلة المتصوفة من العامة العمياء وليس له في أخبار أصحابنا وكتبهم المعتبرة عين ولا أثر ، ومن ذكره من بعض متأخري متأخري اصحابنا فإنما اقتفى أثرهم وجرى على طريقتهم ؛ وهذا الحديث هو الذي به يصولون وعليه يعولون ، واليه يستندون في اثبات ما زعموه من وحدة الوجود أو الموجود ، وتحقيق هذا المقام وتوضيح هذا المرام ما أفاده بعض الاعلام وهو أن في الوجود ثلاثة مذاهب الأول ما ذهب اليه الحكماء المتالهة من الاشراقيين وهو أن للفظ الوجود استعمالين أحدهما انتزاعي عقلي يعبر عنه بالكون والثبوت والوجود الظلي والوجود المثالي وهو المعنى المصدري ، وثانيهما حقيقي خارجي يعبّر عنه عندهم بالوجود الحقيقي وحقيقة الوجود والوجود الأصلي وعند المتكلمين بالهوية وعند فيثاغورس بالوحدة وعند ساير الحكماء بالنور الحقيقي فالوجود الحقيقي والهوية والوحدة والنور عندهم الفاظ مترادفة تطلق على معنى واحد ؛ ويفهم من ذلك أن للوجود ثلاثة معان كما

صرحوا به ايضا ، الاول الثابت المحقق الكاين أي المشتق من المعنى الانتزاعي المصدري ، والثاني الوجود الذي هو بذاته موجود وهو الذي عين حقيقة الوجود والثالث المشتق الجعلي من الوجود الحقيقي ومعناه المنسوب الى الوجود الحقيقي نسبة اتحاديه كانت أو ارتباطية والاول والثالث شاملان للواجب والممكن معاً ، والثاني مختص بالواجب فقط ، الثاني ما ذهب اليه المتكلمون وهو أن لا معنى للوجود إلا المفهوم الانتزاعي الذي ينتزعه العقل من الموجودات ، وهو المعنى الاول من المعنيين الاولين ، والفرق بين الواجب والممكن في هذا الوجود أن الواجب تعالى ينتزع منه هذا الوجود بذاته من غير ملاحظة الغير ، والممكن ينتزع منه باعتبار صدوره عن الواجب ، الثالث ما ذهب اليه الصوفية وهو أن الوجود أصل فى جميع الاشياء والماهيات شئون وعوارض واعتبارات له ، وهذا هو المشهور بوحـدة الموجود كما أن الاول بوحدة الوجود ، واعترفوا بأنه لا يمكن اقامة دليل على ذلك ولا يتمكن من الاتيان ببرهان على ما هنا لك ، وأن فهم هذا المرام فوق ادراك العقول والافهام بل استندوا فى ذلك الى المكاشفات والمشاهدات الحاصلة من الرياضات والمجاهدات ، زعماً منهم أن ادعاء ذلك كاف فى هذا المطلب العظيم والأمر الجسيم ، ولما كان الكشف المذكور لا حقيقة له ولا برهان عليه اختلفت كلماتهم واضطربت عباراتهم وتشققت مذاهبهم وآراؤهم في ذلك بحيث لا يمكن نظمها في سلك واحد ، فنهم من بنى ذلك على أن للوجود تنزلا وترقياً وأن الوجود الحقيقي الذي هـو عين ذاته تعالى اذا تنزل مرتبة يصير عقلاً أولاً ومرتبتين يصير عقلا ثانياً ، وهكذا الى أن يصير عقلا ثالثاً وهكذا الى أن يصير فى آخر مراتبه جماداً أو صوفياً ، وهو آخر مراتب التنزل ثم يأخذ فى الترقي فيصير نباتاً ثم حيواناً ثم انساناً ثم نفساً فلكية ثم عقلا ثم وجوداً محضاً ، فالوجود الحقيقي في جميع المراتب هو ذات الوجود وأما الهيئة العقلية والنفسية وما عداها فهي عوارض واعتبارات يعرضها باعتبار التنزلات وهم أشبه شيء في هذا بالتناسخية ، ومنهم من قال : إن الموجودات حقيقة ليس الا شيئاً واحداً هو ذات الوجود وأما التعدد والتكثر فاس

اعتباري لا على سبيل التنزل في أصل الذات كما قال الاولون ، بل الذات الواحد هو عين تلك التعددات فى الواقع الا أن العقل يغلط فيزعم أنها غيره ، ويمثلون لذلك اخزاهم الله بالبحر والموج فكما أن الامواج ليست على كثرتها الا البحر إلا أن الحس الغالط يزعم أنها غيره فكذا حال الموجودات الظاهرية مع الوجود الحقيقي كما يستفاد ذلك من بعض أشعار المولوي فى (المثنوي) ، وقد سئل عبد الرزاق الكاشاني عن الحلول والاتحاد فقال هما باطلان (ليس في الدار غيره ديار) ونقل عن الجنيد أنه قال : ما في جبتي غير الله ، ومنهم من قال : إن التعدد حقيقي وليس اعتباريا إلا أن الوجود الحقيقي فى الخارج عين تلك التعددات متحد معها والمغايرة ليست الا فى العقل فنسبة الوجود الحقيقي الى الموجودات كنسبة الكلي الطبيعي الى أفراده على مذاقهم ، كما حكي ذلك عن عبد الله البلبالي في رسالته التي موضوعها حديث (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وحمل معنى الحديث على أن العارف إذا عرف حقيقة نفسه عرف أنها ليست الا ربه ، وكذا اذا عـــرف جميع الحقايق بحقايقها عرف أنها ليست الا هو وقد شرحنا معنى الحديث في المجلد الاول من هذا الكتاب ، وقال ابن العربي عامله الله بعدله فى خطبة الفتوحات : سبحان من خلق الاشياء وهو عينها ، وهذا المعنى غير الحلول والاتحاد ، فان هؤلاء صرحوا بانه تعالى فرد واحد في الازل وهو الآن كما كان ، والحلول والاتحاد عبارة عن صيرورة العارف بعد الوصول الى مرتبة كمال التجرد بكثرة الرياضة والمجاهدة محلاً للذات المقدسة المنزهة أو متحداً معه تعالى الله عما يقوله هؤلاء علوا كبيراً ، وبالجملة فالحلول والاتحاد يعتبر فيها التغاير أولا وهاهنا يدعون الوحدة كما قال الشبستري :

حلول واتحاد اينجا محـال است   كه در وحدت دوئي عين ضلال است

ومنهم من يقول إن الموجود الحقيقي أمر واحد والمتعددات ليست تنزلات له ولا هو عينها في الخـــارج ، بل هي مظاهر له لا يمكن ظهوره عند البصائر والابصار الا فى تلك المظاهر كالنور بالنسبة الى الاشعة ، الى غيرذلك من المزخرفات والخرافات المخالفة للعقول الصحيحة والنصوص الصريحة ، وقد يطلق وحـدة

الوجود على معنيين آخرين احدهما أن العارف السالك اذا ارتاض نفسه وصيرها منزّهة عن العوايق الجسمانية والغواشي الهيولائية ، ومجردة عن العلايق المادية والشهوات النفسانية ، والهموم الدنيوية واجتهد في معرفة ربه تعالى ونظر بعين اليقين الى آثار صنعه ولطفه واستفاد منها اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال وسمات الجلال يحصل له شوق الى الاتصال بتلك الحضرة المقدسة فيصير اولا بحيث يلاحظ في ضمن كل شيء من حيث أنه صانعه ومدبره وينظر الى كل شيء من حيث أنه يدل عليه ويهدي اليه تعالى ، قال : ثم يزداد شوقه فيصير حُبّاً ثم عشقاً ثم حيرة فيرى كل شيء أنه هو فيزداد حيرة حتى يصير ولهاً ؛ فيفنى فيه وينسى ذاته بالكلية ويرى كل شيء ونفسه هو كما يستفاد ذلك من حديث « ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، ومعه وبعده » وحديث « كنتَ سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به » فيكون عنده الموجود ليس الاواحد بمعنى أنه لايرى ولايفهم الا شيئاً واحداً لكثرة وله ، لا أنه كل شيء في نفس الأمر ، ويستفاد هذا من كلام التقي المجلسي رحمه الله وهذا المعنى يمكن أن يقال بصحته مع تغيير ما ، لا يخفى على الفطن وتنطبق جملة من الآيات والاخبار والآثار عليه كقوله تعالى (فأينما تولّوا فثمّ وجهُ الله (١)) وقوله تعالى (مَا يكونُ مِن نجوى ثلاثةٍ إلا هُوَ رابعهم وَلا خمسةٍ إلا هُوَ سادسُهم وَلا أدنى مِن ذلكَ وَلا أكثرَ إلا هُوَ معهم أينما كانوا (٢)) وقول الحسن عليه السلام ، تعرّفتَ إلي في كل شيء فأنتَ الظاهر لكل شيء ، وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام : إن الله تجلى لعباده من غير أن رأوه ، وأراهم نفسه من غير أن يتجلى لهم ، وقول سيد الشهداء في دعاء عرفة : كيف يُستدلُ عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؛ متى غبتَ حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ، ومتى بعُدتَ حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك ، عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً ، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا ، الى أن قال : الهي حققني

(١) سورة البقرة آية ١١٥. (٢) سورة المجادلة آية ٧.

لحقايق القرب ، واسلك بي مسالك أهل الجذب الى غيرذلك من الاخبار والآثار ، وثانيها أن الأشياء في الشهود العلمي والعالم العقلي موجودة بالوجود الحقيقي الذي هو عين ذات الباري ، وأما بحسب الوجود الخارجي والشهود العيني فباينة له ومغايرة لذاته كما ذهب اليه بعض المحققين كابن جمهور الاحسائي والمحقق الطوسي في رسالة (العلم) والمحقق الخضري ونظائرهم واستدلوا عليه بالبرهان القايم على أن الواجب تعالى كان عالماً فى الازل بالأشياء على ماهي عليه فيما لا يزال ، ولما كان العلم من الصفات الحقيقية ذات الاضافة فالعلم الحاصل بالفعل يقتضي معلوما حاصلا بالفعل والاشياء لم تكن باعينها الخارجية موجودة فى الازل فلا بد أن تكون موجودة فى أصل الذات بوجود الذات في الشهود العلمي وذلك لأن علمه تعالى اما حصولي أو حضوري ، لا سبيل الى الاول لانه إما أن يكون بحصول الصور القائمة بذاته تعالى كما ذهب اليه ابن كاليس الملطي فيلزم كون ذاته تعالى محلا للحوادث أو تعدد القديم وكونه للكثرة أو تكون محلا قائمة بجواهر اخر كما ذهب اليه ساليس الملطي واختاره الشيخ الرئيس فى اشاراته فيلزم تعدد القديم أو حدوث علمه تعالى ، أو قائمة بذاتها كما حقق فى محله ويرد على الكل افتقاره تعالى في الصفة الكمالية الى الغير وكونه جاهلا قبل خلق الصور والجواهر والتسلسل فيهما ؛ أو كونه موجباً بالنسبة اليهما ، وعدم كون علمه تعالى عين ذاته ، وغير ذلك من المفاسد ، وأما الثاني فلا يخلو إما أن تكون حاضرة بذواتها العينية والمفروض أنها حادثة فيما لا يزال فى كل وقت معين وهو بديهي البطلان ، او بذواتها الذهنية ولا ذهن سوى ذاته تعالى فيلزم أن تكون موجودة فى ذاته بوجودات ظلية مثالية هي عين وجود ذاته تعالى لئلا يلزم كون ذاته تعالى ظرفا للوجود المتكثر ، فالوجود الذي هو عين ذاته تعالى وجودات ظلية بالنسبة الى الاشياء ، فذاته باعتبار كونه منشأ لانكشاف الموجودات كالصور العلمية لنا علم بها وباعتبار علمه بذاته وكون ذاته علة للاشياء وكون العلم بالعلة مستلزماً للعلم بالمعلول عالم بها باعتبار عينية المعلومات مع ذاته وكونها شؤناً واعتبارات لذاته فى الشهود العلمي معلومة ، فالعلم والعالم والمعلومات

واحد ، والتغاير اعتباري فعند هؤلاء الموجود الحقيقي أمر واحد ايضا ليس إلا لكن في عالم الشهود العلمي لا في عالم الوجود العيني كما ذهب اليه الاوائل ، هذا خلاصة الكلام في وحدة الموجود ، وأما الكلام في وحدة الوجود فمن قال بها قال إن الوجود ليس محض المعنى الانتزاعي كما قال به المتكلم بل له حقيقة ثابتة شخصية قائمة بذاتها لا تعدد فيها ولا كثرة بالذات ، بل لها تعدد بالعرض وبالنسبة الى انتساب الماهيات اليها وهي منشأ انتزاع المعنى الانتزاعي وبها يصير الموجود موجوداً والكائن كائناً ، واكثرهم يستندون ايضا فى صحة دعواهم هذه الى المكاشفة والاشراق والشهود والعقل والحس عن فهم ذلك معزول ، وربما تصدى بعض متأخريهم لبيان هذا المسلك فقال : أما أن الوجود له حقيقة ثابتة فلأنا نجد فى الموجود من حيث أنه موجود معنى ينافي اللاشيئية والمعدومية وهو المعنى الذي حكموا بانه يتقدم على جميع الاتصافات بالمعاني التي هي غيره ، ولما كان الشيء العقلي الذي لا تحقق له بذاته بل هو تابع فى تحققه لغيره لا يصح أن يمنع الانعدام ويتقدم على الاتصافات بغيره في ذلك المنع والتقدم يُعلم أن له حقيقة متحققة في نفس الأمر ، وايضا لا شبهة في أن الماهيات باعتبار ذواتها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها لا تكون منشأ لانتزاع الموجودية ، والوجود الاثباتي الانتزاعي لا تحقق له في الخارج وفى نفس الامر ، فبملاحظة أن انضمام المعدوم الى المعدوم لا يفيد الموجودية يعلم أن للوجود حقيقة ثابتة فى نفس الأمر هي منشأ انتزاع الموجودية ، وايضا الاشياء المتغايرة الوجود إنما يكون تحققها بالوجود فالوجود نفسه أولى بالتحقيق ضرورة أن ما لا تحقق له لا يفيد التحقق لغيره ؛ وقال المتكلم فى الجواب : انا لا نفهم من الوجود الا كونه منشأ للآثار ، والشيء يصير منشأ لها باعتبار علته فالمعدوم ما لم تتحقق علته لا يمكن للعقل انتزاع هذا المعنى منه ؛ واذا تحققت علته فينتزع منه ذلك وهو عبارة عن وجوده ليس إلا ، ولا يحتاج الموجود في كونه منشأ للاثار الا الى علته ، قالوا إن الذوق السليم والطبع المستقيم يحكم بداهة بأن كون الشيء منشأ للاثار معنىً متأخر عن تحققه تابع له متفرع

عليه ضرورة أن الشيء ما لم يتحقق لم يصر منشأ لشيء ، ويلزم من هذه المقدمة البديهية ومما اعترفوا به أن يكون تحقق الشيء عبارة عن علته وحينئذ فالعلة التي هي التحقق إن كان تحققها بذاتها لا بتحقق علة اخرى فهو المطلوب والا انتقل الكلام الى تحققه أي علته وتحقق تحققه ، وهكذا فلا بد أن ينتهي الى تحقق قائم بذاته حاصل بنفسه وهو عبارة عن الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود وهو الذى يصير به كل شيء منشأ للآثار وهي علة العلل ووجودها وتحققها وباعتبار ارتباط الأشياء به ينتزع منه الكون المذكور وأما إن كانت هذه الحقيقة شخصية قائمة بذاتها فلان كل حقيقة مغايرة للوجود فهي ما لم ينضم اليها الوجود في نفس الأمر لم تكن موجودة فيها ، وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليها لم يكن له الحكم بكونها موجودة ، فكل حقيقة مغايرة للوجود فهي فى كونها موجودة محتاجة الى الغير الذي هو الوجود ، وكلما هو محتاج فى كونه موجوداً الى غيره فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من الحقايق المتغايرة الوجود بواجب ، وقد ثبت أن الواجب موجود فهو إذاً لا يكون إلا عين الوجود ، ولما وجب أن يكون الواجب جزئياً حقيقياً قائماً بذاته متعيناً بنفسه لا بأمر زايد على ذاته وجب أن يكون الوجود الذي هو عينه كذلك ، فان قيل : يتوجه على المقدمة القايلة أن كل محتاج فى كونه موجوداً الى غيره ممكن منع لطيف ، وهو أن المحتاج الى غيره الذي هو ممكن انما هو المحتاج الى موجد له قطعاً لا المحتاج الى غيره الذي هو وجوده ، قيل : يندفع هذا المنع بنظر دقيق وهو أنه لما احتاج فى وجوديته الى غيره فقد استفاد من الغير وصار معلولا له موقوفا عليه فى ذلك ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن ، سواء سمي ذلك الغير موجداً أو موجوداً فافهم ، ثم إن قيل على أصل المدعى إنه إنما يتم لوسلم كون الوجود حقيقة واحداة ، وإلا فلم لايجوز أن يكون الوجود حقيقة جنسية لها نوعان مختلفان يكون أحدهما منحصراً فى شخصه وهو الذي عين ذات الواجب ، والآخر له افراد مطابقة لافراد الممكن ، فيقال إن هذا الاحتمال ظاهر البطلان إذ أول ما فيه أنه يلزم منه أن يكون للواجب جنس

وفصل وهو يستلزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي ، وثانياً إن تلك الوجودات المغايرة لوجود الواجب لا يخلو إما أن تكون قائمة بذواتها أو لا ، فعلى الاول يلزم تعدد أشخاص قائمة بذواتها غير محتاجة الى غيرها وهو ينافي التوحيد اللازم للوجوب الذاتي ، وايضا يلزم أن يكون فى الكون حقايق ثابتة ليست معلولة لواجب الوجود بل يلزم أن لا يكون شيء من الموجودات معلولا له تعالى لأنها موجودة بوجودات ليست صادرة عنه كما هو المفروض وهو ينافى ما ثبت من كون واجب الوجود علة لجميع ما دونه وعلى الثاني يلزم أن يكون نوع جنس واحد معلولاً لنوع آخر وهو يستلزم أن يكون الذاتي مقولا على ما تحته بالتشكيك ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول بالذات واولويتها بالتحقق منه على أن وحدة الوجود الانتزاعي وأن المفهوم منه معنى واحد ليس إلا كما تشهد به بداهة العقل ودلالاته مؤيدات صدق بل شواهد عدل على وحدة الوجود الحقيقي الذي هومنشأ الانتزاع كما لا يخفى على من له حدس سليم فقد ثبت أن للوجود حقيقة شخصية منزهة عن عروض التعدد والكثرة غير قائمة بشيء سوى ذاتها بل الاشياء قائمة بها منسوبة اليها ، اما بالنسبة الاتحادية كما فى الواجب تعالى أو بالنسبة الارتباطية كما في الممكن ، هذا خلاصة ما صححوه به وهو المنقول عن ابن جمهور الأحسائي والمحقق الطوسى رحمه الله والمحقق الخضري والسيد الداماد وعبد الرزاق اللاهيجي وهو مع ما فيه من التكلف والبعد بمعزل عن المعنى الذي يطلقونه ويثبتونه لوحدة الوجود ، وهنا كلام طويل ليس هنا محل ذكره ، والله العالم بالصواب .

الحديث ٢٠٩

مارويناه عن الصدوق فى كتاب التوحيدباسناده عن عبدالله بن فضل الهاشمي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : لأي علة جعل الله تعالى الارواح في الابدان بعد كونها في الملكوت الأعلى فى أرفع محل ؟ فقال « ع » : إن الله تبارك وتعالى علم أن الأرواح في شرفها وعلوها ؛ متى تركت على حالها نزع اكثرها الى دعوى

الربوبية دونه عزوجل ، فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدّرها لها في ابتداء التقدير نظراً لهـا ورحمة بها ، وأحوج بعضها الى بعض وأعلى بعضها على بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات ، وكفى بعضها ببعض وبعث اليهم رسله ، واتخذعليهم حججه مبشرين ومنذرين ، يأمرونهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبدّهم لها ؛ ونصب لهم عقوبات فى العاجل ، وعقوبات فى الآجل ، ومثوبات فى العاجل ومثوبات فى الآجل ، ليرغبهم بذلك فى الخير ويزهدهم فى الشر ، وليذلهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلموا بذلك أنهم مربوبون وعباد مخلوقون ، ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الأبد ، وجنة الخلد ، ويامنوا من النزوع الى ما ليس لهم بحق ، ثم قال عليه السلام : يابن الفضل إن الله تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم ، ألا ترى أنك لا ترى فيهم إلا محباً للعلوعلى غيره ، حتى أن منهم لمن قد نزع الى دعوى الربوبية ، ومنهم من قد نزع الى دعوى النبوة بغيرحقها ومنهم من قد نزع الى دعوى الامامة بغير حقها ، مع ما يرون فى أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم ؛ والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم ، يابن الفضل إن الله تعالى لا يفعل بعباده إلا الاصلح لهم ، ولا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون .

تحقيق وايضاح

قدأوضح عليه السلام فى هذا الحديث الشريف علة هبوط الارواح من العالم العلوي الى العالم السفلي ، ومن الفضاء العقلي الروحاني الى ضيق البدن السفلي الظلماني ؛ وهذه المسألة قد حارت فيها أفكار الحكماء والمتكلمين وقد دهشت فيها عقول الاشراقيين والمتكلمين ولم يأتوا في ذلك بشيء مبين ، فقال انباذقلس الحكيم إن النفس إنما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فراراً من سخط الله ، لانها لما انحدرت الى هـذا العالم صارت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصارت كالإنسان المجنون ينادي الناس باعلى صوته وأمرتهم أن يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وأمرتهم أن يستغفروا الاله عزوجل لينالوا بذلك

الراحة والنعمة التي كانوا فيها ، وحكي عن أفلاطون أنه قال : علة هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها ، فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول ، وقال فى كتاب (طيماوس) : إن علة هبوط النفس الى هذا العالم أمور شتى وذلك أن منها ماهبطت لخطيئة أخطأتها ؛ وإنما اهبطت الى هـذا العالم لتعاقب وتجازى على خطاياها ، ومنها ما هبطت لعلة اخرى غير أنه اختصر فى قوله وذم هبوط النفس وسكناها فى هذه الأجسام ، وقال فى موضع آخر من (طيماوس) : إن النفس جوهر شريف سعيد ، وإنما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير فإن الباري لما خلق هذا العالم أرسل اليـه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حياً ذا عقل الى آخر كلامه

وللشيخ الرئيس الحسين بن عبد الله ابن سينا قصيدة عجيبة في هبوط الروح والنفس لا باس بذكرها مشروحة لما فيها من الفوايد والفرايد قال :

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعـزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف وهي التي سفرت ولم تتبرقع
وصلت على كره اليك وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجع
أنفت وما ألفت فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب البلقع
حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها عن ميم مركزها بذات الاجرع
علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت بين المعـالم والطلول الخضع
تبكي اذا ذكرت عهوداً بالحمى بمـدامع تهمي ولما تقلع
وتظل ساجعة على الدمن التي درست بتكرار الرياح الاربع
إذ عاقها الشرك الكثيف وصدها نقص(١) عن الاوج الفسيح الارفع

---

(١) وفي نسخة : قفص .

حتى اذا قرب المسير من الحمى ودنى الرحيل الى الفضاء الاوسع

وغدت مفارقة لكل مخلف عنها ، حليف الترب غير مشيع

سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت ما ليس يدرك بالعيون الهجع

وغدت تغرد فوق ذروة شاهق . والعلم يرفع كل من لم يرفع

فلأي شيء اهبطت من شامخ عالٍ الى قعر الحضيض الاوضع

إن كان اهبطها الاله لحكمة طويت على الفطن اللبيب الاروع

فهبوطها إن كان ضربة لازب لتكون سامعة لما لم تسمع

وتعود عالمة بكل خفيـــة في العالمين فخرقها لم يرقع

وهي التي قطع الزمان طريقها حتى لقد غربت بغير المطلع

فكأنما برق تألق بالحمى ثم انطوى فكأنه لم يلمـع

أنعم برد جواب ما انا فاحص عنه فنار العلم ذات تشعشع

« شرح » : الضمير المؤنث في (هبطت) راجع الى النفس : وضمير المخاطب في (اليك) راجع الى السائل أو الى البدن (والمحل الأرفع) هو العالم الأعلى النوري المجرد عن ملابسة الأجساد ، وقيل : هو أرفع درجة ومكانة من عالم الجنان لأن الجنة جسمانية وعالم النور المحض مجرد عقلي ، والنفس الادميـة كان معدنها الأصلي أولاً عالم العلم الالهي ، والفضاء الرباني ، حيث كان مقدراً في علمه تعالى أنه جاعل في الارض خليفة ؛ والعلم بالشيء هو نحو من وجود ذلك الشيء ثم نشأت بقدرته تعالى في عالم الارواح العقلية حين ما صارت منفوخاً فيها روح الله وسجود الملائكة ، ثم سكنت بامر الله تعالى في الجنة وتناولت من ثمارها واشجارها ثم هبطت بعد ذلك الى القالب وبالقالب الى هذا العالم و (ورقاء)

حال من الضمير في هبطت وهو مبالغة في التشبيه حذفت اداته أي : حال كونها كالورقاء في القوة وخفة الجناح في النزول ، والورقاء الحمامة الرمادية والخضراء ؛ واختار التشبيه بالحمامة دون غيرها من الطيور مع اشرفيتها كالباشق والغرنوق والبازي ، إما لما ورد في الشرع من وصف الحمام باللطايف المطلوبة في النفس كالانس ؛ أو لما ورد أن أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر ، أو لأن النفوس لتجردها تحب ذكاء الرائحة ولا أذكى من رايحة الحمام لأنها لم تتنخم لاختراقها صافي الهواء فاغرة أفواهها فتلطف ، وشأن الهواء التلطيف (ذات تعزز وتمنع) إما أن يكون المعنى ذات تعزز وتمنع من دخول هذا الجسد لدخولها اليه مكرهة ، وإما أن يكون المعنى ذات تعزز وتمنع وحصانة من الشوائب المغيرة لها ، لاتخاذها هذا البدن محلاً كالقفص للطاير ، والبيت للانسان تبلغ به مآربها الموجبة لارتفاعها مآلا ، والكاف في قوله : اليك إن اريد نفسك ، فيراد من الورقاء الروح ، ومن المحل الارفع العالم القدسي العقلي ، وإن اريد بها بدنك فالورقاء هي النفس ، و (المحل الارفع) هو عالم الجنة ، والثاني أنسب بما بعده ، وقوله (محجوبة عن كل مقلة عارف) البيت ، حاصله أن النفس لتجردها محجوبة متبرقعة عن الابصار ولنورانيتها وسفور وجهها مكشوفة للبصاير ، والسفر كشف الوجه ؛ والتبرقع ستره ، وتقديم لفظ الكل عليها لرعاية الوزن ، (وصلت على كره اليك) إما منها فقط أو من الجسم فقط أو منهما معاً لا سبيل الى الثاني إذ لا شعور له ، ولا إلى الثالث لذلك ايضا ، فتعين الاول لكراهتها مفارقة الانوار الباهرة ؛ والتعلق بظلمات كثيفة ، وهي مع كراهتها التعلق بك أيها البدن لما ذكر ربما كرهت فراقك اذا عرض لك أسباب الاضمحلال وانحلال الاجزاء فاشمأزت من التألم وكرهت تلك العوارض ومالت الى جلب الصحة وهي (ذات تفجع) على فراقك اذا وعدت بالمفارقة فكيف اذا وقعت بالفعل ، وهذا من الغرائب تدخل هذا البدن مكرهة وتخرج منه مكرهة وتتأسف على فراقه (انفت) أي : أعرضت عن الدخول الى هذا الهيكل احتقاراً له لعدم مناسبة بينها وبينه ؛ إذ كانت من العالم

العلوي النوراني ، وهو من العالم السفلي الظلماني (فما الفت) به وفي بعض النسخ وماسكنت ، أي لم ترض للسكون فيه (فلما واصلت) أي واصلت الهيكل واتصلت به الفت مع ما كان منها من الاعراض والأنفة ، وفي بعض النسخ (كرهت مجاورة الخراب البلقع) وهو كناية عن البدن والبلقع مبالغة في خرابه ، لأنه المقفر الخالي من العمارة ، ومن الغريب أن الشيخ الرئيس اسند الافعال اليها حيث قال : انفت وما انست وواصلت والفت وهذا كله يقتضي اختيارها في تلك الامور ، والحال أنها مجبورة في كل ذلك مكرهة وإلا لاستقلت بالتدبير ولزم حينئذ أن لا اتصال لمضادته الا ُلفة وأن لا مفارقة معاكسة الانفة ، وسمى الشيخ اتصال النفس بالبدن مجاورة ، وفيه ما فيه فقد قال قوم به ورّد بأنه يلزم انفكاكها كل وقت اختياراً والواقع خلافه ، وقيل باتصالها كالنار في الشمعة ورّد بأنه يلزم عليه أنه لو نفخ انسان في وجه آخر افترقا كما يكون عند ارادتنا اطفاء الشمعة ؛ وقال فيثاغورس وتلميذه سقراط : بأن كيفية التعلق واقع كالسريان الصادر من نحو الدهن في الزيتون والسمسم للتدبير ولو بالأشعة ، وأظنها حين الفتك أيها البـدن وكرهت فراقك نسيت عهوداً بالحمى ومنازلاً بفراقها لم تقنع بذلك حتى الفت هذا البدن ولم ترض بفراقه ، وحاصل الكلام : أن العنايه الازلية قد جرت في الأزل وتعلقت بهبوط النفس الانسانية من العالم الارفع النوري الى الهيكل المزاجي ، فنزلت النفس من جوّ الفضاء العقلي والعالم الاعلى السماوي الى وكر البدن الظلماني على سبيل الكراهة والصعوبة ، لأن مفارقة الوطن الأصلي والمسكن الحقيقي سيما عالم القدس النوري يكون في غاية الصعوبة لكن بحكم الله الذي لاراد لحكمه فارقت العالم الأعلى كرهاً وتعلقت بالوكر الادنى جبراً وقهراً وانفصلت من الطهارات والتقدسات النورية وتعلقت بالأدناس والألواث البدنية ، والقاذورات الطبيعية ، وهبطت في قعر السعير الظلماني ، ومهوى الحضيض الجسماني والجحيم النفساني مقيدة بالسلاسل والأغلال في سجون التعلقات اسيرة بايدي الشياطين والاوهام والخيالات محترقة بنيران الشهوات ملسوعة بسموم العقارب والحيّات فلما قيدت كالحمامة بشبكة البدن

والقوى أنستها بعد ما كرهتها ، والفت بها بعد ما انفت منها ونسيت عالمها بعد ما ذكرت كما قال تعالى (فنسيَ ولم نجد له عزما (١) وقوله تعالى (نسوا الذكر) وقوله تعالى (نسوا الله فنسيهم) ورضيت بهذه الحياة الدنيا واطمأنت بها ويئست من الآخرة وأخلدت الى الارض واتبعت هواها كما قال تعالى (إنَّ الذين لا يرجونَ لقاءَنا وَرَضوا بالحياةِ الدُّنيا وَاطمأنوا بِها وَالذينَهم عَن آياتنا غافلونَ (٢) ، وقال تعالى (يئسوا مِن الآخرةِ كما يئسَ الكفارُ مِن أصحابِ القبور (٣) فلما جهل أبناء الدنيا أحوال الآخرة ومثوباتها اشتغلوا عن ذلك بطلب الدنيا ونعيمها ولذاتها وشهواتها ؛ وتمنوا الخلود فيها لانها محسوسة لهم يشاهدونها بحواسهم ، وتلك الدار ونعيمها ولذاتها ومشتهياتها غايبة عنهم وعن ادراك حواسهم ، فتركوا البحث عنها والرغبة فيها والطلب لها والسعي الى ذكر الله وذكر الآخرة ، فلاجرم اذا احتاجت عند ذلك نفوسهم الى من يذكرها العهد القديم ، ويجدد عليها الذكر الحكيم ، ويشوقها الى ما عند الله ويسوقها من دار الدنيا الى الدار الآخرة ، فالرحمة الالهية أجادت بارسال الرسل اليها وانزال الكتب عليها ، فنهم من آمن بهم لبقاء نور الفطرة فى قلبه ، ومنهم من صدّ عنهم لانطماس نور فطرته وتراكم ظلمات المعاصي فى قلبه (حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها) لانّم مكان ومعنى هبوطها الاتصال الحقيقي لا غيره ، من أول غاية مبدء (ميم) مقرها الذي هو (مركزها بذات الأجرع) وهو محل بوادي العقيق ، تهب فيه رياح لينة قد مزجت بما رُوّح به البيت الشريف ، وكانت العرب تتخذه منزهاً ومربعاً ، ولها فيه المآرب العظيمة ، وصار كل من له تعشق في شيء من ناطق أو صامت نامياً أو جامداً كنى عنه بذلك ، ولعل الشيخ كنى به هنا عن البدن لشرفه ودقة صنايع تركيبه واشتماله على العالم الكبير الذي كان موطن النفس ، وقد سماه سقراط الهيكل القدسي وهرمس الأول بيت الله ، وقد قيل في السر فى تعبير الشيخ الرئيس بالهاء

---

(١) سورة طه آية ١١٥. (٢) سورة يونس آية ٨.

(٣) سورة الممتحن آية ١٣.

والميم وجوه الأول أنه عبر بها جلباً للقلوب ، وطلباً للاصغاء ، الذي نتيجته تحصيل المطلوب ، الثاني : أنها اشارة الى الهمّ الذي حصل لها ، والهمة المنتجة لتحصيلها ، مما حصلت فيه مابين الهبوط والوصول ، والمركز والمحيط ، وذلك لا يكون إلا باعلى الهمم فيكونان اشارة الى الامر بالهمة أو الى مه أي اسكت ، ناصتاً لما يتلى عليك او اكفف عن هذه فانه لا أدب أشد من السكوت عن حكم الله الخفية ، التي لا تدركها العقول القاصرة والافهام الحاسرة (علقت بها) علاقة ثبت واتصال (ثاء الثقيل) وهو المركز الاخس يعني التراب (فاصبحت) من الاستصباح أي الوضوح ويحتمل على بُعدٍ أن يكون من الصبح (بين المعالم) التي هي رسوم الاصول وقواعد التركيب ، كالعظام والغضاريف ، تشبيهاً لها بمعالم المنازل من العمارات كالأعمدات (والطلول) وهي بقايا المنازل والمراد بها هنا من اجزاء البدن ما كان صلباً كالفقرات وعظام الفخذ (الخضع) البالية المضمحلة إذ لا معنى للخضوع الأصلي هنا (تبكي) على فراقه وتندب حاله [اذا ذكرت عهوداً بالحمى) يعني البدن (بمدامع تهمي) أي تنهمل وتنزل بقوة وانحدار (ولما تقلع) لم تدع البكاء بل هي مقيمة عليه (وتظل) أي تدوم على اقامة المأتم (ساجعة) منشدة للكلمات المهيجة للاشتياق المذكرة للفراق (على الدِّمن) وهي بقايا الديار (التي دُرست بتكرار الرياح الاربَع) الصبا وهي من مطلع الشمس ونقطة الاعتدال الى الجدي حارة يابسة ، والشمال من الجدي الى نقطة الغرب باردة يابسة ، والجنوب من نقطة الاعتدال المشرقية الى سهيل حارة رطبة ، ومنها الى النقطة المغربية الدبور (إذ عاقها) عن مطالبها التي هي المراقي الى سعادة الابد والنعيم السرمد ، (الشرك) الذي مدّت حبايله واختفت غوايله واستعار للبدن لفظ الشَّرَك (الكثيف) لكونه مانعاً من الوصول (وصدّها نقص) فاحش عظيم من الانهماك في اللذات والاقبال على الشهوات (عن الاوج الفسيح المربع) الذي صح هواؤه وعذب ماؤه وعلا بناؤه وحاله حال الربيع من الاعتدال ، وأراد به العالم العلوي وقد أورد هنا اشكالات الاول : ان النفس إن كان سبب ابداعها في هذا الهيكل

اكتساب الكمال ففيه أنه قد ثبت أنها من الفيض الاعظم حيث مجمع الكمالات ، والسفليات ما فيها ذرة من الكمال الا بمعاونة العلويات ، فكيف يقال ذلك وعلى أي شيء أسفها ، وهي أشد تحصيلا لمطالبها حين كانت مجردة عن البدن ؛ وعند اجتماعها مع البدن يكون الاكتساب مع الاشتغال بتدبيره أشق ، لا يقال إن الاكتساب بغير آلة لا يتم وهذا الهيكل آلة فلا بد منه ، لأنا نقول : يلزم على هـذا خلو الروحانيات عن الكمال وهو ممنوع ؛ الثاني : لا ريب في استحالة بقاء جوهر بلا عرض آناً ما ، واجتماع عرضين كذلك ، فحين تحقق مفارقة واحد فان خرج قبل دخول الآتي لزم خلو جوهر عن عرض ، أو دخل قبل الخروج اجتمعا والكل محال ، الثالث : النفس إن قيل بتعددها على بدن واحد تدريجاً من أعلى الى دون . أو عكسه فكيف ينتهي بها الحال ، وهذا هو النسخ الذي قام الدليل على بطلانه ، وإن انتقلت متصاعدة فهذا هو المسخ وغايته أن ينتهي الفيل الى بعوضة كما عليه الباطنية ، وإن تعددت بلا نهاية أو بها تكون الاناطة برب الطالع وصاحب البيت فهذا هو الرسخ لثبات كل على وجه لا قهر فيه ، ويلزم حينئذ أن ترى إنساناً واحداً آدمياً وحماراً أو كلباً وطايراً ووحشاً مزاجاً وصورةً وهو واضح البطلان وإن كانت النفس لا تتعدد والبدن بالعكس ولها تدابير الكثرة على أحسن حالة لا يختل فيها فهذا هو الفسخ ولوازمه اختلال مقتضيات أحكام الطوالع ، وقد فرضوها دائمة النظام هذا خلف (حتى اذا قرب المسيح من الحمى) يعني أنها مستمرة تبكي على ما فاتها من اكتساب الفضايل ، وتظل ساجعة بالاشعار والاصوات المشجية للشرك الذي عاقها ، والنقص الذي صدها ؛ الى أن قرب منها المسيح أي السيح أو السير الى الحمى وهو الموطن الاصلي والمحل الحقيقي الذي لا يأسف ساكنوه على شيء ، ولا يفوتهم شيء ولا يحزنهم الفزع الاكبر وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون (ودنى الرحيل) الى ذلك (الفضاء الاوسع) بسمة الانوار وصفاء الارواح ، وعدم التنافس والتحاسد والتقاطع (وغدت) أي أخذت في قطع العلايق والاسباب غدوة كما هو شان من يريد انجاز الامور ، ولأن التبكير شان من يبرأ عن الكسل

لأن النفوس حين تهب من النوم يقارنها النشاط لانحلال البخار الذي اجتمع دورها عند ارادة الراحة ، ولذا ورد في الشريعة : بورك لأمتي في بكورها (مفارقة لكل مخلف) قل أو كثر لتوجهها الى نور الانوار الفالق حجب الكثافة عن المجردات الفاصلة ، (عنها حليف) أي حال كونه محالفاً ومعاهداً (الترب) أي : التراب الساقط من طبقات الارض كلها لعدم الانتفاع به (غير مشيع) غير مودع اذ لا يودع ولا يشيع الا ما كان ذا خطر وعظمة (سجعت) بالاغاني على المغاني وما توقّت من محاسن المعاني إما سروراً ان كانت من المقربين وأصحاب اليمين ، أو حزناً إن كانت من المكذّبين الضالين (وقد كشف) لها (الغطاء فابصرت) هناك من القرب والسخط والسعادة والشقاء « ما ليس يدرك بالعيون الهجع » ولا خطر على قلب بشر « وغدت تغرد » أي تسجع في الغدوات « من فوق » أراد به مطلق العلو للمدح « ذروة » الشيء أمنعه وأعلاه ، من حيث ذلك لا من حيث مجرد المكانية « شاهق » أي مرتفع وزاد في وصف العلو لتسمعَ النائيَ والبعيد ما تقوله « والعلم » النافع في الدين والدنيا « يرفع » منزلة « كل من لم يرفع » قدره بالمال ولا بالجاه ولا بالقوة ؛ وحاصل مراد الشيخ أن هذه النفس لما تالفت مع هذا البدن واكتسبت بواسطة ما صارت به فاضلة غردت على فراقه معولة بالحزن والاسف : فوق شاهق يسمعها منه من لم يسمع لو كانت في منخفض من الاماكن من حيث تمكين الهوى من رفع الاصوات والكلمات ، واحتج على قوله بالدليل كانه قيل له بما ارتفعت الى الشاهق المذكور فقال بالعلم الذي يرفع كل من لم يرفع ، ثم التفت الشيخ سائلا عن حال الهبوط والتركيب والسريان والخروج ونحوها قائلا « فلأي شيء » من الاشياء وغرض من الاغراض يعود نفعه الى الموجودات نفسها « هبطت » هذه النفس « من شامخ » متمحض للخير والطهارة والتقديس والنزاهة « عال » من حيث المكان « الى قعر » أي اسفل الاسفل « من الحضيض الاوضع » مبالغة في التسافل : وما الحكمة في ذلك ، فان قيل عوقبت بذلك قيل انها لم تعص بعد حتى تعاقب ؛ ولا هي غريبة من اللطايف التي اجتمعت فيها حتى

يقال طهرت الامكنه الرفيعة منها ، لا تعشق بينها وبين البدن حتى يقال حملها على ذلك الاشتياق ، ولا بينهما دقيقة مغناطيسية الى غير ذلك مما يمكن تمحله ، وغاية ما وقع للعارفين من الحكماء في الجواب عن هذا الإعضال أن قالوا إنها هبطت فتعلقت بهذا الهيكل لتكمل بواسطته إن كانت من أهل الجد والاجتهاد ، فاذاحق التفريق كانت بما اكتسبت أهلاً لمخالطة الارواح الفاضلة ، والعود الى مألفها من حيث اخذت ممتزجة بالرفيق الأعلى ، وهذا الجواب في غاية السخافة عند التحقيق إذ يلزم عليه أن يجب لكل نفس تعلقت ببدن أن لا تفارقه حتى تتكمل وهو واضح الفساد ، وثانياً أنها اذا كانت من الملأ الأعلى ، والمقام الارفع الاسنى ، فكيف تكون ناقصة وقد فرضتموه كمالاً محضاً وخيراً بحتاً ، وما نحن فيه إما على الضداو ممتزجاً وكلاهما لا يعطي تكميلاً ، وثالثاً إن اللطايف إن كانت لا تتكمل الا اذا تعلقت بالكثايف فيجب أن تتعلق ساير الروحانيات بالاجسام الكثيفة وذاك محال ورابعا إن النفس إن كانت متقدمة في الوجود على هيكلها فاين تكون حتى يوجد ؛ أو العكس ، وعلى أي جهة ينتصب حتى تأتيه ، وكيف يتكمل في الارحام ثم تتعلق به ، وعلى أي وجه تقع المداخلة ، وإن كان وجودهما في زمن واحد فكيف يختلفان إذ المقتضي للنقص لا يقتضي الكمال والعكس ، وبالجملة فالأمر مشكل قد حارت فيه عقول الحكماء ، والجواب الحقيقي هو ما صدر من العالم بحقايق الاشياء كما هي حسبما تقدم في الرواية ثم قال الشيخ : (إن كان أهبطها الإله) الحكيم القدير (لحكمة) خفية (طويت عن اللبيب) أي ذي اللب والعقل (الاروع) أي صاحب الروع والعقل أخذاً من قوله صلى الله عليه وآله : الا إن الروح الامين نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها (فهبوطها إن كان) لمصلحة تعود عليها وان خفيت علينا لا محالة حينئذ يكون (ضربة لازب) أي أمراً لازماً حتماً مقضياً أوجبه الحكيم (لتكون) بهذا الهبوط « سامعة » بحقايق الاصوات والعلوم والمعارف « لما لم تسمع » قبل ذلك ومبصرة لما لم تبصره ؛ ومكتسبة من العلوم والمعارف والحقايق التي تحصل لها باقتحام هذا الهيكل ما لم يكن لها قبل ذلك

« وتعود » ايضا « عالمة » كما غدت سامعة « بكل فضيلة » جليلة أو دقيقة « فى العالمين » عالم الغيب والشهادة ، أوعالم البساطة والتركيب ، أوعالم العقول والنفوس أو السماوات والارضين ، أو الافلاك والعناصر ، أو الكون والفساد « نخرقها » حينئذ الذي انفتح عليها بسبب مفارقة البدن وفوات تلك المطالب العظيمة والمنافع الجسيمة « لم يرقع » لعلمها بعدم امكان عودها اليه مرة اخرى حتى تكتسب ما فاتها من العلوم والمنافع ، ولذلك اشتد تأسفها على مفارقته وكثر حنينها وبكاؤها وتغريدها عليه « وهي التي قطع الزمان » باضمحلال الاخلاط وقهر بعضها بعضاً « طريقها » التي كانت ناشئة عليه راجعة فى التحصيل والتعويل عليه « حتى لقد غربت بغير المطلع » فإن طلوعها من الاعالي وغروبها من الأسافل « فكأنها » من حيث الاركان والأغراض والآلات « برق » أي ضوء قليل « تألق » أي التمع « بالحمى ثم انطوى » عنه متواريا « فكأنها لم تطلع » لسرعة انقضائها « أنعم » أيها السامع أو المخاطب « برد جواب ما انا فاحص عنه فنار العلم » وإن خبت تبدو « ذات تشعشع » وضياء ، ولقد ظهر منه تحيره فى هذا الامر والاحتياج الى الجواب والامر كذلك والجواب الحقيقي ماذكره الامام عليه السلام حسبما قدمناه مما لم تحلم به افكار الحكماء .

الحديث ٢١٠

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن أمين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان نقلا عن تفسير العياشي باسناده عن الاشعث بن حاتم قال : كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا عليه السلام والفضل بن سهل والمأمون في ايوان الحبرى بمرو ، فوضعت المايدة فقال الرضا عليه السلام : إن رجلا من بني اسرائيل سألني بالمدينة فقال : النهار خلق قبل ، أم الليل ؛ فما عندكم ؟ قال : فأداروا الكلام فلم يكن عندهم فى ذلك شيء ، فقال الفضل للرضا عليه السلام : اخبرنا بها أصلحك الله ، قال نعم من القرآن أم من الحساب ؟ قال له الفضل : من جهة الحساب ، فقال : قد

علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفهـا فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والشمس في الحمل والقمر في الثور ، فذلك يدل على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء ، فالنهار خلق قبل الليل ، وأما من القرآن فهو قوله تعالى (لا الشمسُ يَنبغي لها أن تُدرِكَ القمرَ وَلا الليلُ سابِقُ النهار (١) أي قد سبقه النهار .

تحقيق وتوضيح قد أورد على هذا الخبر اشكالات ، الاول : إن الظلمة التي يحصل منها الليل عـدم النور الذي يحصل منه النهار ، وعدم الحادث موقوف على وجوده ، واجيب : بأن الظلمة ليست عدماً مطلقاً بل عدم ملكة ، إذ هي عدم النور عما من شأنه أن يكون نيّراً ومثله جاز أن يكون مقدماً ومؤخراً ، وحاصل السئوال هنا أن أول خلق العـالم هل كان نهاراً أم ليلاً ، الثاني : أن عند خلق الشمس لا بد أن يكون في بعض الارض ليلٌ وفي بعضها نهارٌ ، فلا تقدم لاحدهما على الآخر ، واجيب : بأن السئوال عن معظم المعمورة هل كان الزمان فيها ليلا أم نهاراً ، فلا ينافي وجود الليل فيما يشاطرها ، الثالث : ما المراد بطالع الدنيا ، فان كل نقطة من نقاط الارض لها طالع ، وكل نقطة من نقاط منطقة البروج طالع افق من الآفاق ، واجيب : بأنه يمكن أن يكون المراد بطالع الدنيا طالع قبة الارض ، أي موضع من الربع المسكون في وسط خط الاستواء يكون طوله من جانب المغرب على المشهور أو المشرق على رأي أهل الهند تسعين درجة ، وقد يطلق على موضع من الارض يكون طوله نصف طول المعمورة منها ، أعني تسعين درجـة ، وعرضه نصف عرض المعمورة منها أي ثلاثة وثلاثين درجة تخميناً ، ومن خواص القبة أنه اذا وصلت الشمس فيها الى نصف النهار كانت طالعـة على جميع بقاع الربع المسكون نهاراً ، فظهرت النكتة في التخصيص ، ويمكن أن يكون الطالع هنا بالقياس الى الكعبة لأنها وسط الارض خلقاً وشرعاً وشرفاً ، الرابع : كون الكواكب في

---

(١) سورة يس آية ٤٠ .

مواضع شرفها لايستقيم على قواعد المنجمين واصطلاحاتهم إذ عطارد وشرفه عندهم في السنبلة ؛ وشرف الشمس في الحمل ، ولا يبعد عطارد عن الشمس بهذا المقدار ولقد ضبطه الطبري في تأريخه وغيره في ذلك وحكموا بكون عطارد ايضا حينئذ في الدرجة الخامسة عشرة من السنبلة نقلا عن جماهير الحكماء ، والجواب : بأنه عليه السلام يمكن أن يكون بنى ذلك على ما هو المقرر عنده لا ما زعمه المنجمون في شرف عطارد ، اويقال : ان عطارد مستثنى من ذلك وأحال « ع » ذلك على ما هو المعلوم عندهم ، أو يقال : أن المراد بالكواكب الاربعة المفصلة اعتماداً على ذكرها بعده ، الخامس : أن المقرر في كتب الأحكام في بحث القرانات أن السبعة كانت مجتمعة في أول الحمل ولوفرض أنهم أخطأوا في ذلك كان على الفضل وساير الحضار المتدربين في صنعة النجوم أن يسألوا عن ذلك ويراجعوا فيه ، ولم ينقل عنهم ذلك وأجيب أنهم ليسوا متفقين في ذلك كما يظهر من الطبري وغيره فلعل الفضل وغيره ممن حضر المجلس كان يسلك هذا المسلك ، وربما يقال : لعل الراوي سهى وخبط في فهم كلامه عليه السلام أو كان ما قاله « ع » هو أن الكواكب كانت مع الشمس في شرفها ، والضمير في شرفها كان للشمس لا للكواكب فاشتبه عليه وزعم أن الضمير للكواكب ففصل كما ترى ، أو يقال : انه لا حاجـة الى ارتكاب القول بتحريف الحديث ونسبة السهو الى الراوي وما ذكروه ليس مستنداً الى جهة واكثر أقاويلهم في أمثال ذلك مستندة الى أوهام فاسدة ، وخيالات واهية كاسدة كما لا يخفى على من تتبع زبرهم ، قال أبو ريحان في تاريخه على ما حكي عنه في سياق ذكر ذلك ما لفظه : وبكل واحد من الادوار تجتمع الكواكب في أول الحمل بدأً وعوداً ولكنه في أوقات مختلفة فلو حكم على أن الكواكب مخلوقة في أول الحمل في ذلك الوقت ، أو على أن اجتماعها فيه هو أول العالم أو آخره لتعرت دعواه تلك عن البينة وإن كان داخلا في المكان ، ولكن مثل هذه القضايا لا تقبل الا بحجة واضحة او بخبر عن الاوايل والباري موثوق بقوله متقرر في النفس صحه اتصال الوحي والتأييد به فان من الممكن أن تكون هذه الاجرام متفرقة غير مجتمعة وقت ابداع المبدع لها

واحداثه اياها ، ولها هذه الحركات التي أوجب الحساب اجتماعها في نقطة واحدة فى تلك المدة ، انتهى ، السادس : أن الاستدلال بالآية لا يتم إذ يمكن أن يحمل قوله تعالى « وَلا الليلُ سابقُ النهارَ » على أن الليل لايأتي قبل وقته المقرر وزمانه المقدر كما أن الشمس لا تطلع قبل أوانها فكل من الليل والنهار لا يأتي أحدهما قبل تمام الآخر كما فسرت به الآية ، وأُجيب : بأنه عليه السلام بنى الاستدلال على ما علم من مراده تعالى في الآية وكان عندهم مأموناً مصدقاً في ذلك .

الحديث ٢١١

ما رويناه بالاسانيد عن علي بن ابراهيم في تفسيره فى قوله تعالى (إنَّ ربكمُ اللهُ الذي خَلقَ السماواتِ وَالأرضَ في ستةِ ايام (١)) قال : فى ستة أوقات .

تحقيق وايضاح

تأويل الأيام بالاوقات إما لعدم خلق الليل والنهار بعدُ فأول اليوم بمقداره أو المراد باليوم النوبة والمرة ليكون خلق كل منهما فى أسرع الأزمنة وعبرّ عنه باليوم مجازاً ، وقال بعض المحققين في علة تخصيص الستة أيام بخلق العالم ما حاصله : أن أفعاله سبحانه مبنية على الحكم والمصالح وأن حكمته اقتضت أن تكون أفعاله بالنسبة الى مخلوقاته قسمين ، قسم يصدر عنه في كل آن ارادة دفعية بدون توقفه على مادة أو مدة ، وقسم لا يصدر عنه إلا بعد مدة أجرى عادته بحصول استعداد مادته له في تلك المدة على التدريج ، وإن خلق الماء الذي جعله مادة لساير الأجسام والجسمانيات وما يشبهه من القسم الأول ، وخلق السماوات والارضين وما فى حكمها من القسم الثاني ، وهذا حكم أطبق عليه جميع المليين وكثير من قدماء الفلاسفة ، فاذكره المفسرون من أن معنى خلق السماوات والارض ابداعها لا من شيء ليس بشيء ، ويدل عليه خطبة أمير المؤمنين وغيرها ، ثم إن القسم الثاني يستدعي بالنسبة الى كل مخلوق قدراً معيناً من الزمان كما يرشد اليه تتبع الازمنة المعينة التي جرت عادته

(١) سورة الاعراف آية ٥٤ .

تعالى أن يخلق فيها أصناف النباتات من موادها العنصرية وانواع الحيوانات من مواد نطفها في أرحام أمهاتها ، فعلى ذلك خلق السماوات والارض من مادتها التي هي الماء بعد خصوص القدر المذكور من الزمان إنما هو من هذا القبيل ، وأما خصوص الحكمة الداعية الى اجراء عادته بخلق تلك الامور من موادها على التدريج ثم تقدير قدر خاص وزمان محدود لكل منها فلا مطمع فى معرفته ، فانه من أسرار القضاء والقدر الذي لا يمكن أن يحيط بها عقل البشر ، ولذلك كتم عنا بل عن بعض المقربين والمرسلين بل سدّ علينا باب الفحص والتفتيش بالنهي الصريح الدال عليه كثير من القرآن والخبر ، ثم إن اليوم عبارة عن زمان تمام دورة الشمس بحركتها السريعة العادية الموسومة باليومية فكيف يتصور أن يكون خلق السماوات الحاملة للشمس والقمر وغيرها من الكواكب في المدة المذكورة من الزمان وهل لا تكون تلك الدواير في زمان دورتها مستلزمة للدور المستحيل بالضرورة ؛ فقد ذكر ابن العربي فيما سماه بالفتوحات أن اليوم هو زمان دورة الفلك الاطلس فلا يكون منوطا بالشمس ، ولا بالسماوات السبع ، إنما المنوط بها الليل والنهار وهما غير اليوم وفيه أنه اصطلاح مبني على أصول الفلسفة تأبى عنه اللغة والعرف المبني عليهما لسان الشريعة ، ولظهور ذلك أطبق المفسرون على تأويله إما بحمل تلك الايام على زمان مساوٍ لقدر زمانها ، وإما بحملها على أوقات أو مرّات متعددة بعدتها حتى يكون معنى خلق الارض في يومين مثلا خلقها في مرتين ، مرة خلق أصلها ومرة تميز بعض أجزائها عن بعض وكذلك فى السماوات وغيرها ، ولا يخفى فى أن شيئاً من التأويلين ولا سيما الثاني لا يلايم تعيين خصوص يوم من أيام الاسبوع ، لخلق كل منها كما فى الروايات ، وذلك ظاهر جداً ، وايضاً يستبعد العقل جداً أن لايكون خلق الانسان مثلا فى نطفته عادة في أقل من ستة أشهر ويكون خلق السماوات والارض وما بينهما فى ستة أيام مع أن الحال كما قال الله تعالى (لَخَلْقُ السماواتِ وَالارضِ أكبرُ مِن خَلقِ الناسِ وَلكنّ أكثرَ الناسِ لا يَعلمون (١) وايضا

(١) سورة غافر آية ٧٥ .

أخباره تعالى بخصوص قدر زمان لا بد له من نكتة أقل ما في الباب أن يكون من جهة قلته أو كثرته دخيلاً في المطلوب ولايناسب شيء منها هناك إذ لو كان لأجل معرفة العباد أنه تعالى قادر على خلق مثل السماوات والارض في هذه المدة القليلة فمعلوم أن ذلك ليس له وقع في هذا المطلوب بعد الاخبار بامثال أن أمره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ، ولو كان للامتنان عليهم بأن خلقه في تلك المدة المديدة كان لأجل تدبير ما يحتاجون اليه في أمور معاشهم ومعادهم فظاهر أن قدر ستة أيام لايصلح لهذا المقصود فالوجه أن يفسر اليوم هاهنا ـ والعلم عند الله وأهله ـ بمافسره الله تعالى تارة بقوله (وَإِنَّ يَوماً عِندَ رَبِّكَ كَالف سَنةٍ مِمّا تعدّون (١) واخرى بقوله (في يَومٍ كانَ مقدارُهُ خمسينَ ألف سنةٍ (٢) فان القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد يعبر عن الاول باليوم الزماني ، وعن الثاني بيوم الله ، فعلى كل تقدير يكون ملايماً لما نسب من خلق كل منهما الى يوم من الاسبوع في الروايات ويتم ما يقصر عنه عند حمله على اليوم الدنيوي عن معنى الامتنان المقصود له تعالى في كثير من أمثال تلك الآيات ، ولعل حمله على الاول فيما نحن فيه أنسب وأقرب فتصوره على ذلك أن كل امتدادسواء كان قار الذات كالجسم أوغيرقار الذات كالزمان ينبغي أن يقدر له أجزاء ولكل جزء منه أجزاء وهكذا الى ما يحتاج التعبير عن قدر معين منها للتفهيم بدون كلفة ، وذلك كتقدير الفلك بالبروج والمنازل والدرجات وتقدير الزمان بالسنين والشهور والأيام والساعات ، فعلى هذا لا بعد في أن الحكمة الآلهية كانت اقتضت أن يقدر للزمان المتقدم على زمان الدنيا بل للزمان المتأخر عن زمانها ايضا بامثال ما قدره لزمانها من السنين الى الساعات لكن مع رعاية نوع مناسبة لهذه الأجزاء الى المقدر بها فكما أن المناسب لزمان الدنيا أن يكون كل يوم منه بقدر زمان دورة الشمس يجوز أن يكون المناسب للزمان المتقدم أن يكون كل يوم منه بمقدار الف سنة من زمان الدنيا وللزمان المتأخر أن يكون كل يوم منه مساوياً لخمسين الف سنة منه فيكون ما اُخبرنا به في الآيتين الاولتين

---

(١) سورة الحج آية ٤٧ . (٢) سورة المعارج آية ٤ .

حال للزمان المتقدم وفي الثالثة حال للزمان المتأخر فلا بعد فيما يلوح من بعض الاشارات المأثورة من الله تعالى كان قدر للزمان المتقدم أسابيع وسمى الاول من أيامها بالاحد ، والثاني بالاثنين ، وهكذا الى السبت وكذلك قدّر له شهوراً تامة كل منها ثلاثون يوماً سمى أولها بالمحرم ، أو رمضان على اختلاف الروايات فى أول شهور السنة ، وثانيها بصفر أو شوال وهكذا الى ذي الحجة أو شعبان ، وعلى كل تقدير كان المجموع سنة كاملة موافقة لثلاثمائة وستين يوماً ، ثم جعل أيام أسابيعنا وشهورنا موافقة لأيام تلك الاسابيع والشهور في المبدأ والمدة والتسمية ، وقد يساعد عليه ما في سورة التوبة من قوله تعالى (إن عِدةَ الشهورِ عند الله إثناعشرَ شهراً فى كتابِ الله يوم خلقَ السماواتِ والارضَ منها أربعةٌ حُرُمٌ (١) فيستقيم بذلك ما روي أنه تعالى خلق الارض والسماء في يوم الأحد ، وخلق الملائكة فى يوم الجمعة فلا يتوجه اشكال وجوب تأخر أصل اليوم فضلاً عن خصوص الاحد عن خلق السماوات والارض ، ولا اشكال لزوم خلق الملائكة فيما تأخر عن المتأخر عنه من السماوات والارض على ما مر فى حديث الرضا عليه السلام ويستقيم به ايضا أمثال ما روي أن دحو الارض كان فى ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة بدون استبعاد ذلك من العقل من جهة أن تقدم امتياز تلك الشهور بعضها عن بعض وانضباطها بتلك الاسامي على دحو الارض وما يتبعه من خلق الانس بل الجن ايضا على خلاف العادة ثم إنه يلوح مما ذكره صاحب الملل والنحل بقوله قد اجمعت اليهود على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السماوات والارض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه واضعاً احدى رجليه على الاخرى ، فقالت فرقة منهم إن الستة ايام هي الستة آلاف سنة ، فان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون بالسير القمري ، وذلك ما مضى من لدن آدم الى يومنا هذا وبه يتم الخلق ، ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدأ الامر ومن ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق ، وليس ذلك أمراً كان ومضى بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام

---

(١) سورة التوبة آية ٣٦ .

بالألوف ، انتهى ، أن بعضاً من الكتب السماوية كالتوراة كان متضمناً للاشارة الى أن المراد بالايام المخلوقة فيها السماوات والارض هي الايام الربانية ولكن اليهود لم يتفطنوا لكونها سابقة على زمان الدنيا وتعمدوا في تحريفها عن موضعها بتطبيقها على بعض أزمنة الدنيا تصحيحاً لما سولته لهم أنفسهم من أن شريعة موسى «ع» هي أول أوامره وشروعه فى التكليف ، حتى لا يلزمهم الاقـرار بنسخ شريعة سابقة مستلزم لامكان وقوع مثله على شريعتهم ايضا فافهم ، ويظهر مما ذكره محمد ابن جرير الطبري فى أوائل تاريخه أن حمل تلك الأيام على الأيام الربانية أمر مقرر بين أهل الاسلام ايضا من قديم الايام فاذا تأملت في مدارج ما صورناه وبيّناه يظهر لك أن السماوات والارض وما بينهما المعبر عنها بالدنيا بمنزلة شخص مخلوق من نطفة هي الماء على طبق حصول استعداداته بالتدريج كما جرت عادته تعالى في مدة مديدة هي على حسابنا ستة آلاف سنة قمرية موافقة لستة أيام من الأيام الربانية فبعد تمام هذه المدة التي هي بمنزلة زمان الحمل لها تولدت كاملة بطالع السرطان والكواكب فى شرفها وحينئذ أخذت الشمس والقمر في حركتها المقدرة لهما المنوطة بهما الليل والنهار وذلك كان في يوم الجمعة كما مر وجهه وكان ايضا سادس شهر محرم الحرام أو رمضان المبارك عند ما مضت ثلاث ساعات واثنتى عشر دقيقة من نهاره ، ولا ينافي ذلك ما ورد في حديث الرضا عليه السلام أنه كانت الشمس عند كينونتها فى وسط السماء لأنه عليه السلام في صدد تصور وضع نهار أيام الدنيا حينئذ لا الأيام الربانية وما نحن فيه مبني عليها فلا يلزم الموافقة ، هذا هو مبدأ عمر الدنيا ، وأما مبدأ خلق الدنيا من نطفتها فمقدم عليه بقـدر ما عرفت من زمان حملها ، فكان مبدأ أول يوم الأحد من تلك الايام غرة أحد الشهرين ؛ ولاشك بما نصب لنا من الدلالات اليقينية أن لها أمداً ممدوداً واجلاً محدوداً ويقرب احتمال أنه تعالى كان قدّر لجملة زمانها من مبدأ خلقها الى حلول أجلها سنة كاملة من السنين الربانية فجعل ستة أيام منها بازاء خلقها والباقية وهي ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً بازاء عمرها ، وأنها كما مر مساوية لثلثمائة وأربعـة وخمسين الف سنة من السنين القمرية الدنيوية

يلوح ذلك من روايات وعــدة اشارات عن الصادق عليه السلام منها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في فضل الجهاد وتوابعه أن رباط يوم في سبيل الله خير من عبادة الرجل في أهله سنة ثلثمائة وستين يوماً كل يوم الف سنة فان الذكي يتفطن من الخصوصية المذكورة فيها لكل من السنة واليوم بأن المراد بهما غير السنة واليوم الدنيويين اذ لا سنة في الدنيا بهذا العدد من الايام فانه لا يوافق شيئاً من الشمسية والقمرية المعتبرتين فيها ولا يوماً من أيام الدنيا موافقاً لذلك الامتداد من الزمان فيظن أن هذا التعبير كناية عن نهاية ما يتصور للرجل من العبادة وهو تمام زمان الدنيا ، انتهى كلامه ملخصاً ، ويؤيده ما رواه الصدوق في الفقيه وغيره عن علة الصلوات الخمس عن النبي صلى الله عليه وآله وأما صلوة المغرب فهي الساعة التي تاب الله عزوجل فيها على آدم وكان ما بين اكل الشجرة وبين ما تاب الله عليه ثلثمائة سنة من أيام الدنيا ، وفي أيام الآخرة يوم كالف سنة ما بين العصر الى العشاء وما رواه السيوطي في (الدر المنثور) عن عكرمة قال : سأل رجل ابن عباس ما معنى هذه الآيات (في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) وقوله تعالى (يدبّر الأمر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقدارُه الف سنةٍ (١)) (ويستعجلونك بالعذابِ ولن يُخلف اللهُ وعدَه ، وإن يوماً عند ربك كالف سنةٍ مما تعدّون) قال : يوم القيامة حساب خمسين الف سنة ، وخلق السماوات والارض في ستة أيام كل يوم كالف سنة ، ويدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليـه في يوم كان مقداره الف سنة ، قال ذلك مقدار السير ، وعن عكرمة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة قال : هي الدنيا أولها الى آخرها يوم مقدار خمسون الف سنة ، والمشهور بين المفسرين وغيرهم أن المراد بالأيام في قوله تعالى (خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، مقدار أيام الدنيا وعللوا اختصاص الخلق بهذه المدة مع قدرته تعالى على خلقها في طرفة عين إما لعبرة من خلقها من الملائكة إذ الاعتبار في التدريج اكثر كما ورد في الخبر أو ليعلم بذلك أنها صادرة من قادر مختار عالم

(١) سورة السجدة آية ٥ .

بالمصالح ووجوه الحكم ، إذ لو حصلت من مطبوع أو موجب لحصلت في حالة واحدة . أو ليعلّم الناس التأني في الامور وعدم الاستعجال فيها كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : ولو شاء أن يخلقها في أقل من لمح البصر لخلق ولكنه جعل الآنات والمدارات مثلاً لأمنائه ، وايجاباً للحجة على خلقه ، وأورد هنا اشكال مشهور وهو : أن اليوم إنما يحصل بحركة الشمس وطلوعها وغروبها فما معناه هنا ، واجيب بوجوه ، الأول : أن مناط تمايز الايام وتقدرها إنما هو حركة الفلك الأعلى دون السماوات السبع ، والمخلوق في الايام المتمايزة إنما هو السماوات السبع والارض ومابينهما دون مافوقها ولا يلزم من ذلك الخلاء لتقدم الماء الذي خلق منه الجميع على الجميع ، الثاني : أن المراد بالايام الاوقات كقوله (ومن يولّهم يومئذ دبره) الثالث : إن المراد في مقدار ستة أيام ومرجع الجميع الى واحد إذ قبل وجود الشمس لا يتصور يوم حقيقة فالمراد إما مقدار من الزمان مطلقا أو مقدار حركة الشمس هذا القدر وعلى التقديرين هو اما مبني على كون الزمان أمراً موهوماً منتزعاً من بقائه سبحانه وتعالى ، أو من أول الاجسام المخلوقة كالماء، أو من الارواح المخلوقة قبل الاجسام كما روي أو من الملائكة كما يظهر من بعض الأخبار ، وأما القول بخلق فلك متحرك قبل ذلك بناء على القول بوجود الزمان وأنه مقدار حركة الفلك فان التجدد والتقضي والتصرم الذي هو منشأ تحقق الزمان عندهم في الجميع متصور ، وقال بعض الصوفية : للزمان المادي زمان مجرد كالنفس للجسد وللمكان المادي مكان مجرد وهما عارضان للمجردات وهو خارج عن طور العقل لا يمكن فهمه كساير مقالاتهم وخيالاتهم .

الحديث ١١٢

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : شرُّ الناس من قامت عليه القيامة وهو حيٌّ ، واذا مات ثم قامت القيامة فهو خير الناس ، ولم نقف عليه في شيء من كتب الاخبار ، وانما ذكره بعض الاخيار وقد ذكر له توجيهان

أحدهما : أن المراد بالقيامة آخر الزمان كما يطلق عليه في الآثار كثيراً ولما كان ذلك الزمان تكثر فيه الفتن والفساد والشكوك والشبهات فشر الناس من كان فيه ، ثانيهما أن يكون المراد بالموت الموت الارادي بقطع اللذات وتزكية النفس ، والمعنى شر الناس من قامت عليه القيامة وهو حي في الحياة الارادية غير مميت لنفسه بالاماتة الارادية ، فاذا مات بالموت الارادي ثم قامت القيامة يعني ثم مات بالموت الطبيعي فهو خير الناس ، ولعل هذا أولى من الاول ، والله العالم .

الحديث ٢١٣

ما روي ايضا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال : ولد الزنا شر الثلاثة ، وله توجيهان ، أحدهما : أن ذلك من حيث خبث الاصل ورداءة النسب مضافاً الى تولده من الخبيثين ؛ الثاني : أن المراد به الخليفة الثاني كما روى الصدوق في المعاني عن أبي بصير قال سألته عما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : ولد الزنا شر الثلاثة ما معناه قال : عنى به الاوسط إنه شر ممن تقدمه وممن تلاه .

الحديث ٢١٤

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرتُ على دينه ، ذكر النيشابوري في آخر سورة البقرة إنه عليه السلام قال ذلك رداً على بعض النصارى الزاعمين الوهية عيسى عليه السلام الزاماً لهم ، فقال النصراني كيف يجوز أن ينسب ذلك الى عيسى عليه السلام مع جده فى طاعة الله فقال له عليه السلام : إن كان عيسى آلهاً فكيف يعبد غيره ، وإنما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني ؛ ونحو ذلك مروي فى العيون عن الرضا عليه السلام

الحديث ٢١٥

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : فاطمة خير نساء أمتي الا ما

ولدته مريم ، وأحسن توجيهاته على تقدير صحته أن تكون فيه (إلا) بمعنى الواو كما ذكره اهل العربية وحملوا عليه قوله تعالى (لِئلا يَكونَ لِلناسِ عَليكم حُجةٌ إلا الذينَ ظلموا) ويكون المعنى أنها خير نساء امتي وخير نساء امة ما ولدته مريم وهو عيسى وخصص تلك الامة بالذكر لكثرة النساء الصالحات العابدات فيها دون امم ساير الانبياء .

الحديث ٢١٦

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في غرر الحكم أنه قال : انا النقطة انا الخط انا الخط انا النقطة انا النقطة والخط ؛ قد ذكر المحدث الشريف الجزائري في توجيهه وجوهاً ، أحدها : أن يكون المراد من النقطة القدرة الآلهية التي هي الاصل ؛ ومن الخط محلها وهو الجسد النوراني ، ووجه المناسبة ظاهر ، ثانيها أن العلوم والاخبار تنتهي اليه وعلمه ممتد الى جميع الأئمة عليهم السلام كما أن النقطة نهاية الخط وهو الامتداد الطولي ، ثالثها : أن يكون اشارة الى قول الامام (ع) أنا الاول أنا الآخر أنا الظاهر أنا الباطن ، والسر في ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من أنه قال : خلق الله نوري ونور علي وسبحنا فسبحت الملائكة وهللنا فهللت الملائكة وكبرنا فكبرت الملائكة ، وفي رواية إن الأمين جبرئيل قال : أتاني هذا الشاب في عالم الانوار وقال لي اذا قال لك ربك من أنا ومن أنت فقل أنت الرب الجليل وانا الحقير جبرئيل ، وقد روي ايضا أنه قال : يا محمد إن الله بعث علياً مع الملائكة باطناً ، وبعثه معك ظاهراً ، وهو يرجع في القيامة الصغرى وهو دابة الارض التي تخرج في آخر الزمان وقد كان حاضراً مع جميع الانبياء ، وخلص كل واحد منهم من البلية ، ومن غرائب أسراره حضوره عند كل محتضر من الابرار والفجار ، رابعها : أنه عليه السلام مركز دائرة الكون ومحيطها ولولاه لما خلق الله شيئا ، كما يستفاد من بعض الروايات وعليه دارت القرون في الدنيا والآخرة وعلمه وقدرته محيطان بدائرة الامكان كما يظهر

من خطبة البيان ، خامسها : أنه عليه السلام صاحب رياسة الامامة التي هي منتهى الكمالات والاذعان بها واجب على جميع الموجودات وهي ممتدة منه « ع » الى ولده صاحب العصروالزمان ، سادسها : انه قد اجتمعت فيه اسرار النبوة التي هي الغاية والامامة العامة الممتدة الى السلطنة القاهرة عجل الله ظهورها ، سابعها : انه العالم العلوي بالنظر الى اسرار قدسه وتجرده ، والسفلي لكونه بشراً مركباً من العناصر الاربعة ، انتهى ، وقد تقدم توجيه آخر لمثل هذا الحديث فى « المجلد الاول » فلا تغفل .

الحديث ٢١٧

ما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال : من عرف الفصل من الوصل ، والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد ، وقد ذكر الشيخ البهائي رحمه الله أن المراد بالحركة السلوك ، وبالسكون القرار في احدية الذات ، وقد يعبر بالوصل عن فناء العبد باوصافه في أوصاف الحق وهو المعبر عنه باحصاء أسمائه تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وآله : من أحصاها فقد دخل الجنة ، أقول : وقد تقدم تحقيق ذلك مبسوطا .

الحديث ٢١٨

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أنا الفتى ابن الفتى أخو الفتى ، وحله مروي فى معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام عن آبائه أن اعرابياً أتى رسول الله « ص » فخرج اليه فى رداء ممشق ، فقال يا محمد لقد خرجت إلي كأنك فتى ، فقال نعم يا اعرابي أنا الفتى إبن الفتى أخو الفتى ، فقال يا محمد أما الفتى فنعم ، فكيف ابن الفتى وأخو الفتى ؟ فقال : أما سمعت الله عزوجل يقول (قَالُوا سَمِعنا فَتىً يَذكُرُهُم يُقالُ لَهُ إِبراهيم (١)) وأما أخو الفتى فإن منادياً نادى في السماء

(١) سورة الانبياء آية ٦٠ ،

يوم أحد : لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي .

الحديث ٢١٩

ما ينسب الى أمير المؤمنين ولم يثبت : وآثار الوضع عليه ظاهرة ، لا تصلّوا ولا تزكوا فإن المصلي والمزكي هما في النار ، وغاية ما يوجه أن الاول مأخوذ من التصلية بالنار أي لا تعذّبوا بها أحدا كما ورد فى الاخبار : لا يعذّب بالنار إلا ربّ النار ، والثاني من التزكية أي لا تزكوا أنفسكم بل الله يزكي من يشاء .

الحديث ٢٢٠

قوله « ع » فى دعاء كميل (وماكانت لأحدٍ فيها مَقراً ولا مُقاماً) حيث أن الظاهر أن لفظة (فيها) لافائدة فيها بل هي مفسدة ؛ ووجّه بأنها ظرف مستقر صفة لما قبلها ، وحاصل المعنى : أنه لولا ما حكمت به من تعذيب الجاحدين واخلاد المعاندين لجعلت النار كلها برداً وسلاماً وماكانت مقراً لاحد يكون فيها ؛ لكنك حكمت به فصارت مقاماً لمن حكم بكونه فيها ؛ وقد اشتهر بينهم أنه يجب في المفهوم مطابقة المنطوق في العموم ، ولذا حكم ببطلان إنما رأيت أحداً وحينئذ فلو ترك لفظة (فيها) لاختل الكلام بأن يكون المعنى أن النار قد صارت مقراً لكل أحد

الحديث ٢٢١

مارواه ابن جمهور فى (المجلي) عنه صلى الله عليه وآله قال : العلم نقطة كثّرها الجهال ، والمتداول على الألسنة كثّرها الجاهلون ؛ قيل : المراد بكونه نقطة أنه لا اختلاف فيه ولا فى مسائله بالحقيقه وإنما الاختلاف فى مراتبه بحسب تفاوت مراتب العلوم ، وبالجملة : فالعلم الحقيقي لا اختلاف فيه ، وإنما كثر ماختلاف الجهال كما قال تعالي (وَما اختلفَ الذينَ اوتوا الكتابَ إلا من بَعدِ ما

جائهم العلمُ بَغياً بينهم (١) .

الحديث ٢٢٢

ما رويناه بطرق عديدة عنهم عليهم السلام : أنهم يعلمون ما كان ومايكون وما هو كائن ، ويعلمون ما فى السماوات وما في الارضين ، وكيف التوفيق بين ذلك وبين قوله تعالى (قُلْ لا يَعلمُ مَن في السماوات والأرض الغيبَ إلا الله (٢) وقوله تعالى (لا تَعلمهم نحن نعلمهم (٣) والتوفيق بينها بوجوه ، الاول : أن الله تعالى هو العالم بالغيب ولكنه يطلع من يشاء على من يشاء ما غيبه كما قال تعالى : (وَما كان اللهُ ليطلعكم على الغيبِ ولكن اللهَ يجتبي من رُسله من يشاء (٤) ، الثاني : أن علوم الأنبياء والأئمة عليهم السلام يجوز فيها البداء والتغيير بناءاً على جواز وقوع البداء فى إخباراتهم ، وعلمه تعالى ليس فيه تغير أصلاً ، الثالث : أن لهم عليهم السلام حالتين حالة بشرية يجرون فيها مجرى البشر في جميع أحوالهم كما قال تعالى (قُل لا أقولُ لكم عندي خزائنُ الله ولا أعلم الغيب (٥) وقوله تعالى (ولو كنتُ أعلمُ الغيبَ لاستكثرْتُ من الخيرِ وما مسني السوءُ (٦) ولهم حالة روحانية برزخية أولية تجري عليهم فيها صفات الربوبية واليه اشير فى الدعاء : لا فرق بينك وبينهم الا أنهم عبادك المخلصون .

الحديث ٢٢٣

ما رويناه عنهم أن لكل إنسان تربة خلق منها يرفعها الملك من موضع ما يدفن فيه ؛ ويلقيها فى الرحم فما هذه التربة وكيف يدفن رجل من أقصى بلاد الغرب في أقصى بلاد الشرق ، وكيف دفن آدم ونوح فى موضع ونقلا منه الى

(١) سورة آل عمران آية ١٩ .
(٢) سورة النمل آية ٦٥ .
(٣) سورة التوبة آية ١٠١ .
(٤) سورة آل عمران آية ١٧٩ .
(٥) سورة الانعام آية ٥٠ .
(٦) سورة الاعراف آية ١٧٨

غيره ، وكيف أكلت الارض لحومها ولم يبق الا العظم لأن الرواية وردت في نقل عظام آدم ؛ وما المراد بالدفن في الموضع الذي أخذت تلك الطينة منه ، وبعض الناس يحرق ، وبعضهم يأكله السبع ، ونحوه ، وقد اجيب عن الاول : بأن التربة هي البرودة واليبوسة وهي تنتقل من موضعها بالملك الموكل بذلك حتى تكون هباءاً ويصعد بالبخار الصاعد من حرارة الشمس الى الطبقة الزمهريرية فتنحل اليبوسة المشاكلة في الرطوبة المشاكلة وتقع من السحاب مطراً فيختلط به نبات الارض بأن يغتذي بذلك النبات ومعنى تلك التربة وهي اليبوسة والبرودة مساوية في ذلك الماء ثم في ذلك النبات حتى اكلته آمه في طعامها ، فالتربة محفوظة حتى صعدت الى ترابها فاختلطت بمنيها ، والعلة فيه أن منيّ الرجل حار يابس كالنار ، ومنيّ المرأة بارد رطب كالماء والماء والنار لايجتمعان فوضع الحكيم بينهما تربة باردة توافق مني الرجل لئلا يتغير منيه وتكسر قوة حرارة مني الرجل لئلا يحرق مني المرأة فكانت التربة جامعة بين الضدين من الماء والنار لأنها تراب ، والوجه في دفن آدم في موضع ونقله الى آخر أن كل مخلوق يدفن في الموضع الذي قبضت منه تربته التي تمات في نطفته ، وربما كانت رياح شديدة تنقل تراباً من موضع الى آخر ، والملك يقبض التراب للانسان من الموضع الآخر ، لأنه لا يأخذ كل تراب وإنما يأخذ تربته التي من فاضل طينته في عالم الذر والخلق ، فاذا كانت في مكان عند خلق الارض فان بقيت حتى قبضها الملك من تلك البقعة ابتداء دفن ذلك الميت فيها ، ولو كانت بلاده بعيدة عن تلك البقعة ، لا تزال نفسه تحنّ اليها حتى يسير اليها ويدفن في ذلك الموضع ، وإن نقلت الريح تلك التربة الى موضع آخر وقبضها الملك من المكان الثاني وماتها في نطفته اذا مات دفن في الموضع الثاني بقـدر ما مكثت فيه نطفته ، ثم ينقل الى الموضع الاول الذي هو أصل تربته ، وهذا هو السر في التطبيق بين ما تقدم وبين دفن الانسان في موضع ونقله منه ، وأما اكل الارض لحوم الانبياء فليس بمعلوم إذ لعل المراد بالعظام الجسد ، اطلقت عليه للشرفية ، حتى أن جميعها يقوم مقام الجسد في الاحكام كما ورد في وجوب الصلاة على جميع عظام الميت واما الجواب عن

الأخير فالتربة الأصلية محفوظة مصونة لا يعتريها تغيير ولا يعرض لها الاضمحلال والله العالم بالحال .

الحديث ٢٢٤

ما روي أنه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس قد وجه بوجهين ، الاول : أن المراد بالساعة قيام القائم عليه السلام التي لا يجلّيها لوقتها إلا هو ، وذلك لأنه يكون عذاباً على أعدائه الذين هم أشرار الناس قال تعالى (حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد إذا هُم فيه مُبلسون (١) فيكون قيامه عليهم كذلك وقال تعالى (فارتقبْ يومَ تأتي السماءُ بدخانٍ مُبين يغشى الناسَ هـذا عذابٌ اليم (١) الثاني : أن يكون ذلك في آخر الرجعة ، بعد أن يرفع الله النبي « ص » الى السماء بعد فناء المؤمنين يبقى الناس في هرج ومرج أربعين يوماً ثم ينفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق فتقع النفخة على الباقين ، هذا إن أريد بالساعة القيامة الصغرى ، وإن اريد بها الكبرى صح ايضا لأنها سعادة المؤمنين ووبال الكافرين وتقوم على شرار خلق الله تعالى .

الحديث ٢٢٥

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : حسينٌ مني وأنا من حسين ، والاشكال في الفقرة الثانية ، وقد قيل في توجيهها أنهما لما كانا من نور واحد ثم قسما صدق أن كل واحد منهما من الآخر .

الحديث ٢٢٦

ما روي عنهم عليهم السلام من قولهم : أولنا محمد ، وأوسطنا محمد ، وآخرنا محمد ، وكلنا محمد ، وتوجيه الفقرة الأخيرة ما روي أنهم عليهم السلام

---

(١) سورة الدخان آية ١٠ .

اذا أتاهم ولد سموه محمداً ، وبعد سبعة أيام يغيرون اسمه إن شاؤا ، وقيل في توجيهه أنهم باعتبار نوع النور والولاية المطلقة ، والرد اليهم ، والافاضة عنهم : واحتياج الخلق في البدء والعود اليهم ، ووجوب الطاعة وغير ذلك هم كمحمد ، بل محمد لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون .

الحديث ٢٢٧

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في التوحيد والخصال باسناده عن شريح بن هاني أن اعرابياً قام يوم الجمل الى أمير المؤمنين (ع) فقال يا أمير المؤمنين : أتقول إن الله واحد ؟ قال فحمل الناسِ عليه فقالوا يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسيم القلب ، فقال أمير المؤمنين دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال : يا اعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام ، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزوجل ، ووجهان يثبتان فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ، أما ترى أنه كفر مَن قال ان الله ثالث ثلاثة ، وقول القائل هو واحد من الناس ، يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه ، وجلّ ربنا عن ذلك ، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القايل : هو واحد ليس له في الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القايل إنه عزوجل أحدي المعنى يعنى أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عزوجل .

ايضاح قال العلامة المجلسي رحمه الله : التقسيم التفريق والمعنى الاول المنفي هو الوحدة العددية ، بمعنى أن يكون له ثان من نوعه والثاني أن يكون المراد به صنفاً من نوع فان النوع يطلق في اللغة على الصنف ، وكذا الجنس على النوع فاذا قيل لرومي مثلاً هذا واحد من الناس بهذا المعنى يكون المعنى أن هذا صنف من أصناف الناس : او هذا من أصنافهم ، ويحتمل

أن يكون المراد بالأول الذي له ثان في الآلهية وبالثاني الواحد من النوع داخل تحت جنس فالمراد أنه يريد به أي بالناس أنه نوع لهذا الشخص ويكون ذكر الجنس لبيان ان النوع يستلزم الجنس غالباً فيلزم التركيب من الاجزاء العقلية والمعنيان المثبتان الأول منهما اشارة الى نفي الشريك ؛ والثاني منهما الى نفي التركب ؛ وقوله : في وجوده أي في الخارج انتهى ، وقال بعض المحققين : لقد اقتبس الحكماء المتقدمون والمتأخرون الآلهيون من أنوارهم المثالية والعينية ، وقالوا كما قال أئمتنا وساداتنا منهم فيثاغورس على ما نقله الشهرستاني في (الملل والنحل) : قال فيثاغورس : وكان في زمن سليمان النبي عليه السلام وقد أخذ الحكمة من معدن النبوة ، وقوله في الآلهيات إن الباري تعالى واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ؛ فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه ، هو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذاته ، وانما يدرك بآثاره وصنايعه وأفعاله فكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه فينعته ويصفه بذلك القدر الذي خصه من صفة ، فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية فنعته من حيث تلك الآثار ولا شك أن هداية الحيوان مقدرة على الآثار التي جبل الحيوان عليها وهداية الانسان مقدرة على الآثار التي جُبل الانسان عليها فكلٌ يصفه من نحو ذاته ويقدسه عن خصايص صفاته ، ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تعالى ، ووحدة الاحاطة بكل شيء ووحدة الحكم على كل شيء ، ووحدة يصدر عنها الآحاد في الموجودات والكثرة فيها والى وحدة مستفادة : وتلك وحدة المخلوقات ، وربما نقول الوحدة على الاطلاق تنقسم الى وحدةٍ قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر ، وقبل الزمان ووحدة مع الزمان ؛ والوحدة التي هي قبل الدهر هي وحدة الباري جل شأنه ؛ والوحدة التي مع الدهر وحدة العقل الاول ، والوحدة التي بعد الدهر هي وحدة النفس ، والوحدة التي مع الزمان هي وحدة العناصر والمركبات ، وربما تنقسم الوحدة قسمة أخرى فنقول : الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات ؛ ووحدة بالعرض ،

فالوحدة بالذات ليست الا لمبدع الكل الذي يصدر منه الوحدانيات في العدد والمعدود ، والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد والى ما هو مبدأ العدد وهو داخل فيه والاول كالواحدية للعقل الفعال لأنه لا يدخل في العدد والمعدود ، والثاني ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء له فان الاثنين إنما هو مركب من واحدين وكذلك كل عدد مركب من آحاد لا محالة وحيثما ارتقى العدد الى اكثر نزل بنسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم لا كالجزء فيه وذلك لأن كل عدد ومعدود لن يخلو قط من وحدة تلازمه فان الاثنين والثلاثة في كونها اثنين وثلاثة وحدة مكررة وكذلك المعدودات من المركبات والبسايط واحدة ، إما في الجنس أو في النوع أو في الشخص كالجوهر في أنه جوهر على الاطلاق والشخص المعين مثل زيد في أنه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى لزمت الموجودات كلها ، وان كانت في ذواتها متكثرة : وإنما شرف كل موجود لغلبة الوحدة فيه فكلما كان أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل ، ومن المتأخرين منهم الشيخ الرئيس قال في فصوله : فصلٌ الأول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لأن كل واحد من صفاته اذا تحقق تكون الصفة الاخرى عينها بالقياس اليه فتكون قدرته حياته ، وحياته قدرته ؛ ويكونان واحدة ، فهو حي من حيث هو قادر ، وقادر من حيث هو حي ، وكذلك ساير صفاته ، وقال فيه كون ذات الباري عاقلاً ومعقولا لا يوجب أن تكون اثنينية في الذات ولا في الاعتبار ، فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتب المعاني .

الحديث ٢٢٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده مرفوعاً عن أبي جعفر « ع » قال : إن الله خلوٌ من خلقه ، وخلقه خلو منه ، وكلما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله واالخلو : بكسر الخاء وسكون اللام الخالي ، قال المحقق

الكاشاني في الوافي : والسّر في خلو كل منهما عن الآخر أن الله سبحانه وجود بحت خالص لا ماهية له سوى الإنية ، والخلق ماهيات صرفة لا إنية لها من حيث هي وإنما وجدت به سبحانه وبإنيته فافترقا ، وقال العلامة المجلسي رحمه ما محصله : خلو من خلقه أي : من صفات خلقه ، أو من مخلوقاته فيبطل مذهب الاشاعرة بالقول زيادة الصفات واتصافه بمخلوقه مستحيل لما تقرر من أن الشيء لا يكون فاعلاً قابلا لشيء واحد وايضا الفاقد للشيء لا يكون معطياً له ، وكذا يدل على نفي ما هب اليه الكرامية من اتصافه سبحانه بالصفات الموجودة الحادثة وعلى نفي ماذهب ليه بعض الصوفية من عروض الماهيات الممكنة للوجود القايم بالذات ، وقوله : وخلقه خلو منه ، أي من صفاته ، أو المراد أنه لا يحل في شيء بوجه من الوجوه فينفي قول النصارى بأنه سبحانه جوهر واحد ثلاثة اقانيم هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالأب والابن وروح القدس ، وينفي مذهب بعض الغلاة والصوفية ، وقال المحقق المازندراني : يقال فلان خلو من كذا ، أي خال بريء منه يعني أن بينه وبين خلقه مباينة في الذات والصفات لا يتصف كل واحد منهما بصفات الآخر ، واليه أشار أمير المؤمنين (ع) بقوله : بان من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها ، وبانت الاشياء منه بالخضوع والرجوع اليه ، فذكر «ع» في بينونته من مخلوقاته ما ينبغي له من الصفات وفي بينونتها منه ما ينبغي لها فالذي ينبغي له كونه قاهراً لها غالباً عليها مستولياً على ايجادها واعدامها والذي ينبغي لها كونها خاضعة في ذل الامكان والحاجة لعزته وقهره ، وراجعة في وجودها وكمالاتها الى وجوده وبذلك حصل التباين بينه وبينها ، وكما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله لأن الله كان ولم يكن معه شيء فكل شيء غيره محدث مخلوق ؛ وهذا كالتعليل للسابق لأنه يفيد أنه لا يجوز اتصافه تعالى بصفات خلقه لأن صفات خلقه مخلوقة ولا يجوز اتصافه بما هو مخلوق لاستحالة لحوق النقص به وافتقاره الى الممكن أو لأنه لا يجوز اتصاف الخلق بصفاته والا لكان له صفة زايدة مشتركة فتكون تلك الصفة غيره فتكون مخلوقة ؛ وقد عرفت أنه لا يتصف بما هو مخلوق وهذا كما ترى

دل على أن صفاته تعالى عين ذاته يعني ليس لصفته معنى موجود مغاير لذاته فليس له مثلا قدرة موجودة ولا علم موجود ، الى غير ذلك بل ذاته المقدسة من حيث التعلق بالمقدورات قدرة ، وبالمعلومات علم ، من غير تكثر للذات أصلا ، وهذا كما أن الواحد نصف الاثنين وثالث للثلاثة ورابع للاربعة الى غير ذلك مع أن ذلك لايوجب تعدده وتكثره أصلاً والتكثر إنما وقع في الاضافة والمضاف اليه الخارجين عنه

الحديث ٢١٩

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله : شاء وأراد ، وقدّر وقضى ، قال : نعم ، قلت : واحب ؛ قال : لا ، قلت : وكيف شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب ؟ قال هكذا خرج الينا . قال العلامة المجلسي رحمه الله ما ملخصه : أي هكذا وصل الينا من النبي « ص » وآبائنا ولما كان فهمه يحتاج الى لطف قريحة وكانت الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل اكتفى عليه السلام ببيان المأخذ عن التبيين العقلي ؛ وكلامه (ع) يحتمل وجوهاً « * » ، قال المحقق المازندراني في قوله : قال لا ، أي لا يحب جميع ذلك فالنفي وارد على الايجاب الكلي وإنما قلنا ذلك لأن الايجاب الجزئي ثابت وذلك لأن الله تعالى يحب جميع أفعاله ويرضاها ويحب بعض أفعال عباده أعني الطاعات والخيرات ولم يحب بعضها أعني المعاصي والشرور وفي نفي الايجاب الكلي ردّ على الجبرية لأنهم قايلون بانه تعالى يريد ويحب جميع أفعال عبـاده حتى الكفر والزنا والسرقة وغير ذلك من القبايح والشرور بناءاً على أن جميع أفعالهم مخلوقة له تعالى بلا واسطة ، انتهى ، وقال الفاضل القاشاني : لعل الامام عليه السلام إنما أعرض عن جواب السائل وأبهم الأمر فيه لدقة الجواب وكونه بحيث لا يناله فهم الاكثرين ويمكن الاشارة الى لمعة لمن كان من أهله في هذا الزمان الذي يوجد فيه أقوام متعمقون كما اشير اليه في حديث عاصم بن حميد بأن يقال إن المشية والارادة والتقدير

(*) ذكر السيد قدس سره تلك الوجوه في المجلد الاول ص ٨٦ .

والقضا كلها فعل من الله سبحانه وهي حكم الله في الاشياء على حد علمه بها وأما الشيء المراد المقدر المقضي الذي يقع في الوجود فانه ربما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله تعالى باستعداده وهو قد يكون محبوباً مرضياً كالايمان والطاعات ، وقد يكون مبغوضاً مسخوطاً كالكفر والمعاصي ولا شك أن الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه ، لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من كون الحكم الذي من طرف الحق خيراً أن يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيراً ومحبوباً وهذا هو التحقيق في التفصي عن شبهة مشهورة وهي أنه قد ثبت وجوب الرضا بالقضاء ، وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي : فاذا كان الكفر والمعاصي من القضاء فكيف التوفيق .

الحديث ٢٣٠

ما روي في الحديث القدسي من قوله : كنتُ كنزاً مخفياً فاحببتُ أن أعرفَ فخلقتُ الخلقَ لكي أُعرف . واورد عليه اشكال وهو : أن الخفاء لايكون الا مع وجود أحد يخفى عليه الشيء حين يتصف ذلك الشيء بالخفاء كما يقال : هذا الشيء مخفي عن فلان وخفي عليه الشيء الفلاني ولم يكن في عالم الازل مخلوق حتى يتصف سبحانه بالخفاء فكيف قال مخفياً ، واجيب بوجهين ، الاول : أن أرباب اللغه قد صرحوا بأن خفي بمعنى ظهر كما في الصحاح والنهاية وغيرها فالمعنى حينئذ اني كنت كنزاً ظاهراً فخلقت الخلق ليعرفوني على هذا الظهور الذي انا عليه ولو لم اكن بهذه الغاية من الظهور لما توصلوا الى معرفتي بعد خلقي اياهم ، الثاني : أن يكون الخفاء بمعناه الآخر وهو الانسب بالكنز ولكن المبادي إنما تطلق عليه سبحانه باعتبار غاياتها ولوازمها ومعناه حينئذ : اني كنت كنزاً مستوراً محتجباً تحت سرادق العز والجلال فاحببت أن ابرز من تحت هذا الحجاب فخلقت الخلق واظهرت نفسي لهم من تحت تلك السرادقات ليعرفوني فانه سبحانه لما خلق مخلوقاته تنزل من ذلك الحجاب الى غاية الظهور وازال الموانع التي لو بقيت بعد الخلق على

ما كانت عليه قبله لم يصل الى أقرب درجة من مراتب معرفته العقول الطامحة .

الحديث ٢٣١

ما رويناه باسانيدنا السالفة عن الصدوق فى « العلل » باسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أن النبي « ص » سُئل : مم خلق الله عزوجل العقل ؟ قال : خلقه ملك له رؤس بعدد الخلايق ، من خلق ومن يخلق الى يوم القيامة ، ولكل راس وجه ، ولكل آدمي راس من رؤس العقل ، واسم ذلك الانسان على وجه ذلك الراس مكتوب ، وعلى كل وجه سترملق لايكشف ذلك الستر عن ذلك الوجه حتى يولد هذا المولود ، ويبلغ حد الرجال أو حد النساء ، فاذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع فى قلب هذا الانسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيّد والردي ، ألا ومثلُ العقل في الانسان كمثل السراج في وسط البيت . قال العلامة المجلسي (ره) هذا الخبر من غوامض الأخبار والظاهر أن الكلام فيه مسوق على نحو الرموز والاسرار ، ويحتمل أن يكون كناية عن تعلقه بكل مكلف وأن لذلك التعلق وقتاً خاصاً ، وقيل : إن لذلك الوقت موانع من تعلق العقل من الأغشية الظلمانية والكدورات الهيولانية كستر مسدول على وجه العقل ، ويمكن حمله على ظاهر حقيقته على بعض الاحتمالات السالفة فى كيفية خلق العقل ، وقوله : خلقه ملك لعله بالاضافة أي خلقة كخلقة الملائكة فى لطافة وروحانية ، ويحتمل أن يكون خلقه مضافاً الى الضميرمبتدأ وملك خبره أي خلقته خلقة ملك أو هوملك حقيقةً

الحديث ٢٣٢

ما رويناه عن كتاب (الاختصاص) قال قال الصادق عليه السلام : خلق الله العقل من أربعة أشياء ، العلم ، والقدرة ، والنور ، والمشية بالامر ، فجعله قايماً بالعلم دايماً فى الملكوت . قال العلامة المجلسي رحمه الله : لعل المراد بالنور ظهور الكمالات والاخلاق السنية والاعمال المرضية ، وبالمشية بالامر اختيار محاسن

الامور لخلق العقل من هذه الاشياء الاربعة لعله كناية عن استلزامه لها فكانها مادته ، ويحتمل أن تكون (من) تعليلية أي خلقه لتحصيل تلك الامور ، أو المعنى أنه تعالى لم يخلقه من مادة بل خلقه من علمه وقدرته ونوريته ومشيته فظهر فى تلك الآثار من انوار جلاله ، أو المراد أن العقل يطلق على الحالة المركبة من تلك الخلال ، وأما قيامه بالعلم فظاهر إذ بترك العلم يسلب العقل ، وكونه دائماً فى الملكوت أي هو دائماً متوجه الى الترقي الى الدرجة العليا ومعرض عن شواغل الدنيا ومتصل بارواح المقربين في الملأ الأعلى ومتهيأ للعروج الى جنة المأوى .

الحديث ٢٣٣

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبد الله عن الحر والبرد مم يكونان ؟ فقال لي : يا ابا أيوب إن المريخ كوكب حار ، وزحل كوكب بارد ، فاذا بدا المريخ في الارتفاع انحط زحل وذلك في الربيع فلا يزالان كذلك كلما ارتفع المريخ درجة انحط زحل درجة ، ثلاثة أشهر حتى ينتهي المريخ في الارتفاع وينتهي زحل في الهبوط فيلحق المريخ فلذلك يشتد الحر فاذا كان فى أول الصيف وأول الخريف بدأ زحل في الارتفاع وبدأ المريخ فى الهبوط فلا يزالان كذلك كلما ارتفع زحل درجة انحط المريخ درجة ، حتى ينتهي المريخ فى الهبوط وينتهي زحل في الارتفاع فيجلو زحل وذلك فى أول الشتاء وآخر الصيف فلذلك يشتد البرد ، وكلما ارتفع هذا هبط هذا وكلما هبط هذا ارتفع هذا ، فاذا كان فى الصيف يوم بارد فالفعل في ذلك للقمر ، واذا كان فى الشتاء يوم حار فالفعل في ذلك للشمس هذا تقدير العزيز العليم وأنا عبد رب العالمين ، قال العلامة المجلسي رحمه الله أشكل على الناظرين في هذا الخبر حله من جهة أن حركتي زحل والمريخ الخاصتين غير متوافقتين ولا مطابقتين لحركة الشمس والقمر والفصول الحاصلة منها بوجه ، ويخطر بالبال حل يمكن حمل الخبر عليه ليندفع الاشكال وهو أن يكون حرارة أحد الكوكبين وبرودة الآخر بالخاصية لا بالكيفية

من قبل التأثيرات الناقصة التي تذهب الى اوضاع الكواكب فيكون لكل منها تدوير ويكون ارتفاع المريخ في تدويره إما مؤثراً ناقصاً ، أو علامة لزيادة الحرارة ويكون ارتفاعه عند انحطاط زحل بحركة تدويره وانحطاطه مؤثراً ناقصاً أو علامة لضعف البرودة ولذا يصير الهواء بالصيف حاراً وفي الشتاء بعكس ذلك ، ولم يدل دليل على امتناعه كما يقولون فى القمر إن قوته وارتفاعه مؤثران وعلامة لزيادة البرد والرطوبات وقد اثبتوا أفلاكا كثيرة جزئية لكل من السيارات لضبط الحركات ومع ذلك يرد عليهم ما لا يمكنهم حله فلا ضير في أن تثبت فلكا آخراً لتصحيح الخبر المنسوب الى الامام عليه السلام ، قوله : فيجلو المريخ ، كذا فى اكثر نسخ الكافي وهو إما من الجلاء بمعنى الخروج والمفارقة عن المكان أي يأخذ في الارتفاع أو من الجلاء بمعنى الوضوح والانكشاف ، وفي بعض نسخه فيعلو فى الموضعين وفى كتاب النجوم فيلحق فيهما ولها وجه قريب ، ولعل قوله « ع » : وأنا عبد رب العالمين لحضور بعض الغلاة فى ذلك المجلس ، قال ذلك رداً عليهم وقيل أول الكلام مبني على زعم المنجمين من تأثير الكواكب ورد ذلك أخيراً بقوله : هذا تقدير العزيز العليم ، وحاصله أن المنجمين يعدون المريخ حاراً يابساً ، وزحل بارداً رطباً وغرضهم أن تاثيرها فى السفليات كذلك وتخصيص المريخ وزحل بالذكر لكونهما من العلوية وهي أشرف عندهم ، والمراد بارتفاع المريخ وانحطاط زحل حسن حال الاول وسوء حال الثاني بزعمهم إذ الشمس من أول الحمل كلما ازدادت ارتفاعا في الآفاق المايلة الشمالية اشتدت حرارة الهواء فارتفع مانع تأثير المريخ وقوى تأثيره وضعف تأثير زحل و كذا العكس .

الحديث ٢٣٤

ما رويناه عن الطبرسي فى الاحتجاج عن هشام بن الحكم قال سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام عن الشمس اين تغيب قال : إن بعض العلماء قال : اذا انحدرت اسفل القبة دار بها الفلك الى بطن السماء صاعدة أبداً الى أن تنحط الى

موضع مطلعها يعني أنها تغيب في عين حامية : ثم تخرق الارض راجعة الى موضع مطلعها فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها بالطلوع ويسلب نورها كل يوم ويتخلل نور آخر ، قال : نخلق النهار قبل الليل ؟ قال : نعم خلق النهار قبل الليل ، والشمس قبل القمر ، والارض قبل السماء ، (الحديث) . قال العلامة المجلسي رحمه الله : قوله (صاعدة) أشار عليه السلام بذلك الى أن الشمس اذا غابت عندنا تطلع على قوم آخرين ، فهي عندهم صاعدة الى أن تصل الى قمة الراس عندهم وهي قمة القدم عندنا ، ثم تنحط عندهم الى أن تصل الى مشرقنا ، وتحيرها واذنها لعلها كنايتان عن أنها مسخرة للرب متحركة بقدرته اذا شاء حركها ومتى شاء سكنها ففي كل آن من آنات حركتها في مطلع قوم وطلوعها عليهم باذنه وقدرته سبحانه ، ولو شاء لجعلها ساكنة ولما كان الباقي في البقاء محتاجاً الى المؤثر فهي في كل آن باعتبار امكانها مساوية النور والصفات والوجود بحسب ذاتها دائماً تكتسب جميع ذلك من خالقها ومدبرها فهي في جميع الاوقات والازمان تحت عرش الرحمان وقدرته ، متحيرة في أمرها ساجدة خاضعة لربها تسأله بلسان امكانها وافتقارها الاذن في طلوعها وغروبها وتكسى حلة من نوره تعالى ، والقائلون بتجدد الأمثال يمكنهم التمسك بامثال هذا الخبر .

الحديث ٢٣٥

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن الحكم ابن المستنير عن علي بن الحسين عليه السلام قال : إن من الآيات التي قدرها الله للناس مما يحتاجون اليه البحر الذي خلقه الله بين السماء والارض ، وإن الله قدّر فيه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب ، ثم قدر ذلك كله على الفلك ، ثم وكل بالفلك ملكاً معه سبعون الف ملك يديرون الفلك ، فاذا دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه نزلت في منازلها التي قدرها الله فيها ليومها وليلتها فاذا كثرت ذنوب العباد وأراد الله أن يستعتبهم بآية من آياته أمر الملك الموكل بالفلك

أن يزيل الفلك الذي عليه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب فيأمر الملك اولئك السبعين الف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه ؛ قال : فيزيلونه فتصير الشمس فى ذلك البحر الذي يجري الفلك فيطمس ضوءها ويغير لونها ، فاذا أراد الله أن يعظم الآية طمست الشمس فى البحر على ما يحب الله أن يخوف خلقه بالآية فذلك عند شدة انكساف الشمس وكذلك يفعل بالقمر ، فاذا أراد الله أن يخرجها ويردها الى مجراها أمر الملك الموكل بالفلك أن يرد الشمس الى مجريها فيرد الملك الفلك الى مجريه فتخرج من الماء وهي كدرة والقمر مثل ذلك ؛ ثم قال علي بن الحسين عليه السلام : إنه لا يفزع لهما ولا يرهب إلا من كان من شيعتنا ؛ فاذا كان ذلك فافزعوا الى الله وراجعوا ، قال : وقال أمير المؤمنين عليه السلام : الارض مسيرة خمسمائة عام ، الخراب منها مسيرة أربعمائة عام ، والعمار منها مسيرة مائة عام ، والشمس ستون فرسخاً فى ستين فرسخاً ، والقمر أربعون فرسخاً فى أربعين فرسخاً بطونهما تضيئان لأهل السماء ، وظهورهما لأهل الارض والكواكب كاعظم جبل على الارض وخلق الشمس قبل القمر ؛ وقال سلام بن المستنير: قلت لأبي جعفر عليه السلام : لمَ صارت الشمس أحر من القمر ؟ قال : لأن الله تعالى خلق الشمس من نور النار وصفو الماء طبقاً من هذا وطبقاً من هذا حتى اذا صارت سبعة أطباق البسها لباساً من نار فمن هناك صارت أحر من القمر ، قلت : فالقمر ؟ قال : إن الله خلق القمر من ضوء نور النار وصفو الماء طبقا من هذا وطبقا من هذا حتى اذا صارت سبعة أطباق البسها لباسا من ماء فمن هنالك صار القمر أبرد من الشمس .

ايضاح هذا الخبر مروي ايضاً فى الكافي والفقيه بتفاوت ما ، قال المحقق المحدث المجلسي رحمه الله : اعلم أن الفلاسفة ذهبوا الى أن جرم القمر مظلم كثيف صيقلي يقبل من الشمس الضوء لكثافته وينعكس عنه لصقالته فيكون ابداً المضيء من جرمه الكري اكثر من النصف بقليل لكون جرمه أصغر من جرم الشمس وقد ثبت فى الاصول أنه اذا قبل الضوء كرة

صغرى من كرة أعظم منها كان المضيء من الصغرى أعظم من نصفها وتفصل بين المضيء والمظلم دائرة قريبة من العظيمة تسمى دائرة النور وتفصل بين ما يصل اليا نور البصر من جرم القمر وبين مالا يصل دايرة الرؤية وهي ايضا قريبة من العظيمة لما ثبت فى مناظرات اقليدس أن ما يرى من الكرة يكون أصغر من نصفها وهاتان الدائرتان يمكن أن يتطابقا وقد يتفارقان إما متوازيتين أو متقاطعتين أو لا ذا ولا ذاك وقد تؤخذان عظيمتين إذ لا تفاوت بالحس بين كل منها وبين العظيمة ويجعل مايقارب التطابق تطابقاً ، فاذا اجتمعت الشمس والقمر صار وجهه المضيء اليها والمظلم الينا ، وتتطابق الدائرتان وهو المحاق فاذا بعد عنها يسيراً تقاطعت الدايرتان على حوادر ومنفرجات فاذا بعد منها قريباً من اثنتي عشرة درجة يرى من وجهه المضيء ما وقع منه بين الدائرتين من جهة الحادتين اللتين الى صوب الشمس وهو الهلال ولا تزال هذه القطعة تتزايد بتزايد البعد عن الشمس ، والحواد تتعاظم والمنفرجات تتصاغر حتى يصير التقاطع بين الدائرتين على قوايم ويحصل التربيع فيرى من الوجه المضيء نصفه ولا يزال بتزايد المرئي من المضيء ويتعاظم انفراج الزاويتين الاولتين الى وقت الاستقبال فتطابق الدايرتان مرة ثانية ويصير الوجه المضيء الينا والى الشمس معاً وهو البدر ثم يقع التقارب فيعود تقاطع الدايرتين على المختلفات أولا ثم على قوايم ثانياً وحصل التربيع الثاني ثم يؤل الحال الى التطابق فيعود المحاق وهكذا الى ما شاء الله ، والكسوف عندهم حالة تعرض للشمس من عدم الاستنارة والانارة بالنسبة الى الابصار حين ما يكون من شأنها ذلك بسبب توسط القمر بينها وبين الابصار ، وذلك اذا وقع القمر على الخط الخارج من البصر الى الشمس ، ويسمى ذلك بالاجتماع المرئي ويكون لامحالة على أحد العقدتين الراس أو الذنب أو بقربها بحيث لا يكون للقمر عرض مرئي بقدر مجموع نصف قطره وقطر الشمس فلا محالة يحول بين الشمس وبين البصر ويحجب بنفسه المظلم نورها عن الناظرين بالكل وهو الكسوف الكلي أو البعض فالجزئي ولكونه حالة تعرض للشمس لا فى ذاتها بل بالنسبه الى الابصار جاز أن يتفق الكسوف بالنسبه

الى قوم دون قوم كما اذا سترت السراج بيدك بحيث يراه القوم وأنت لا تراه وأن يكون كلياً لقوم آخرين أوجزئياً للكل لكن على التفاوت وأما اذا كان عرض القمر المرئي بقدر نصف مجموع القطرين فيما بين جرم القمر مخروط شعاع الشمس فلا يكون كسوفاً ، وأما خسوف القمر فيكون عندهم عند استقبال الشمس اذا كان على احدى العقدتين أو بقربها بحيث يكون عرضه أقل من مجموع نصف قطره وقطر مخروط ظل الارض المحجب بالارض عن نور الشمس فيرى إن كان فوق الأرض على ظلامه الأصلي كلاً أو بعضاً وذلك هو الخسوف الكلي أو الجزئي ، وأما اذا كان عرضه عن منطقة البروج بقدر نصف القطرين فلا ينخسف ، اذا عرفت هذا فالكلام في هذا الخبر على وجوه ، الأول : أن يقال : إن هذه مقدمات حدسية ظنية فانه يمكن أن تكون هذه الاختلافات لجهة اخرى كما قال ابن هيثم في اختلاف تشكلات القمر إنه يجوز أن يكون ذلك لأن القمر كرة مضيئة نصفها دون نصف وأنها تدور على مركز نفسها بحركة مساوية لحركة فلكها فاذا كان نصفه المضيء الينا فبدراً أو المظلم فمحاقاً وفيما بينهما يختلف على قدر ما نراه من المضيء ، وايضا يمكن أن يكون الفاعل المختار يحدث فيه نوراً بحسب ارادته في بعض الأحيان ولا يحدث في بعضها فالحكم ببطلان الخبر أو تأويله غير مستقيم ، الثاني : إنه يمكن أن يكون عند حدوث تلك الاسباب يقع المرور على البحر ايضا ويكون له ايضاً مدخل في ذلك وامتناع الخرق والالتيام على الافلاك وعدم جواز الحركة المستقيمة فيها وامتناع اختلاف حركاتها وأمثال ذلك لم يثبتوها الا بشبهات واهية وخرافات فاسدة لا يخفى وهنها على من تأمل بالانصاف فيها مع أن القول بها يوجب نفي كثير من ضروريات الدين من المعراج ونزول الملائكة وعروجهم وخرق السماوات وطيها وانتشار الكواكب وانكسافها في القيامة الى غير ذلك مما صرح به القرآن المجيد والأخبار المتواترة ، الثالث : ما ذكره الصدوق في الفقيه قال : إن الذي يخبر به المنجمون فيتفق على ما يذكرونه ليس من هذا الكسوف في شيء وإنما يجب الفزع فيه الى المساجد والصلاة لأنه آية تشبه آية الساعة ، ويؤيده ما روي من

وقوع الكسوف والخسوف في يوم عاشوراء وليلته وما رواه الشيخ المفيد فى الارشاد باسناده الى الفضل بن شاذان عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن ثعلبة الأزدي قال قال أبو جعفر عليه السلام : آيتان تكونان قبل القايم كسوف الشمس في النصف من شهر رمضان وخسوف القمر فى آخره قال : قلت يابن رسول الله تكسف الشمس في نصف الشهر والقمر في آخره فقال أبو جعفر عليه السلام : أنا أعلم بما قلتُ إنهما آيتان لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام ، ورواه في الكافى ونحوه ، الرابع . ما أوّله بعض المتفلسفين وهو أن المراد بالبحر فى الكسوف ظل القمر وفى الخسوف ظل الارض على الاستعارة ، ووجدت في بعض الكتب مناظرة لطيفة وقعت بين رجل من المدعين للاسلام يذكر هذا التأويل للخبر وبين رجل من براهمة الهند قال له حين سمع ذلك التأويل منه لايخلو من أن يكون مراد صاحب شريعتك ما ذكرت أم لا ؛ فان لم يكن مراده ذلك فالويل لك حيث اجترأت على الله وعليه صلى الله عليه وآله وحملت كلامه على ما لم يرده وافتريت عليه ، وإن كان مراده ذلك فله غرض في التعبير بهذه العبارة ومصلحة في عدم التصريح بالمراد لقصور أفهام عامة عن فهم الحقايق ، فالويل لك ايضا حيث نقضت غرضه وأبطلت مصلحته وهتكت ستره ، وأقول : هذا الكلام متين وإن كان قايله على ما نقل من الكافرين لأن عقول العباد قاصرة عن فهم الاسباب والمسببات وكيفية نزول الانكال والعقوبات فاذا سمعوا المنجم يخبر بوقوع الكسوف أو الخسوف فى الساعة الفلانية بمقتضى حركة الفلك لا يخافون ولا يفزعون عند ذلك الى ربهم ولا يرتدعون به عن معصية ولا يعدونه من آثار غضب الله تعالى ولا يعلمون أنه يمكن أن يكون الصانع القديم والقادر الحكيم لما خلق العالم وقدر الحركات وسبب الاسباب والمسببات علم بعلمه الكامل أحوالهم وأفعالهم في كل عصر وزمان وما يستحقونه من التحذير والانذار حركات الافلاك على وجه يطابق الخسوف والكسوف وغيرهما من الآيات بقدر ما يستحقونه بحسب أحوالهم من الانذارات والعقوبات ، وقوله عليه السلام والأرض مسيرة خمسمائة عام لعل المراد أنه اذا أراد الانسان أن يدور جميع الارض ويطلع

على جميع بقاعها الظاهـرة والغامرة لا يكون الا في خمسمائة سنة ، وكذا المعمور وغير المعمور إذ لوكان المراد السير على عظيمة محيطة بالارض يكون ذلك في قليل من السنين اذ كانت مساحتهم المذكورة في كتبهم حقاً لأنهم قالوا محيط دائرة عظيمة تفرض على الارض ثمانية آلاف فرسخ فيمكن قطعه في ثلاث سنين تقريباً وكون الشمس ستين فرسخاً لعله بالفراسخ السماوية أو المراد أن نسبتها الى فلكها كنسبة تلك الفراسخ الى الارض وكذا القمر أو المراد به العـدد الكثير وعبر هكذا تقريباً الى فهم السائل وكذا المراد بكون الكواكب كاعظم جبل وان نسبة كل منها الى السماء كنسبة أعظم جبل الى الأرض كل ذلك بناء على صحة ما ذكره أصحاب الهيئة وهو غير معلوم فانهم عولوا في ذلك على مساحات وارصاد تصدى جماعة من الكفرة لتحققها وضبطها ؛ وقوله « ع » : حتى اذا كانت سبعة أطباق ، يحتمل أن يكون المعنى أن الطبقة السابعه فيها من نار فتكون حرارتها لجهتين لكون طبقات النار اكثر بواحدة وكون الطبقة العليا من النار ، ويحتمل أن يكون لباس النار طبقة ثامنة فتكون الحرارة للجهة الثامنة فقط وكذا في القمر يحتمل الوجهين ثم إنه يحتمل أن يكون خلقها من النار والماء الحقيقيين من صفوهما والطفها وأن يكون المراد جوهرين لطيفين مشابهين لهما فى الكيفية ولم يثبت امتناع كون العنصريات فى الفلكيات ببرهان وقد دل الشرع على وقوعه في مواضع شتى .

الحديث ٢٣٦

ماورويناه عن ثقة الاسلام فى الكافي باسناده عن أبي ولاد قال قال أبو عبدالله عليه السلام : إن الله تعالى خلق حجاباً من ظلمة مما يلي المشرق ووكل به ملكا فاذا غابت الشمس اغترف ذلك الملك غرفة بيديه ثم استقبل بها المغرب يتبع الشفق ويخرج من بين يديه قليلاً قليلاً ويمضي فيوافي المغرب عنـد سقوط الشمس فيسرح في الظلمة ثم يعود الى المشرق فاذا طلع الفجر نشر جناحيه فاستاق الظلمة من المشرق حتى يوافى بها المغرب عند طلوع الشمس .

بيانه قال فى البحار : هذا الخبر من معضلات الاخبار ولعله من غوامض الأسرار (ومن) فى قوله من ظلمة يحتمل البيان والتبعيض والاستئناف السوق ولعل الكلام مبني على استعارة تمثيلية لبيان أن شيوع الظلمة واشتدادها تابعان لقلة مدة الشفق وغيبوبته وكذا العكس وأن جميع ذلك بتدبير المدبر الحكيم وبتقدير العـزيز العليم ، وربما يؤول الخبر بان المراد بالحجاب الظلماني ظل الارض المخروطي من الشمس ، وبالملك الموكل به روحانية الشمس المحركة لها الدائرة بها ، وباحدى يديه القوة المحركة لها بالذات التي هي سبب لنقل ضوئها من محل الى آخر ، وبالأخرى القوة المحركة لظل الارض بالعرض بتبعية تحريك الشمس التي هي سبب لنقل الظلمة من محل الى آخر وعوده الى المشرق انما هو بعكس البدء وبالاضافه الى الضوء والظل وبالنسبة الى فوق الارض وتحتها ونشر جناحيه كأنه كناية عن نشر الضوء من جانب والظلمة من آخر ولعل السكوت عن مثل ذلك ورد علمه الى الامام عليه السلام أحوط وأولى .

الحديث ٢٣٧

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافى باسناده عن سليمان بن حفص المروزي عن أبي الحسن العسكري عليه السلام قال : اذا انتصف الليل ظهر بياض في وسط السماء شبه عمود من حديد ، تضيء له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب ويظلم فاذا بقي ثلث الليل ظهر بياض من قبل المشرق فأضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب فيكون وقت صلاة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق قال : ومن أراد أن يصلي صلاة الليل فى نصف الليل فذاك زواله .

ايضاح قوله : ويضيء ، أي البياض مجازاً ، وفى بعض النسخ بالتاء أي الدنيا ، ويحتمل أن يراد بالاضائة الانوار المعنوية للمقربين بسبب فتح أبواب السماء للرحمة ونزول الملائكة لارشاد العباد ، وتنبيههم وندائهم اياهم من ملكوت السماوات كما ورد في الروايات ، ويحتمل أن تكون أنوار ضعيفة

تخفى على اكثر الناس في اكثر الاوقات وتظهر لأبصار العارفين الذين ينظرون بنور الله كما أن الملائكة تزاحم الانبياء والاوصياء دون غيرهم ويحتمل أن يكون ظهور البياض كناية عن نزول الملك الذي ينزل نصف الليل الى سماء الدنيا لينادي العباد فتضيء له الدنيا أي يقوم الناس للعبادة فيظهر له نور على الارض بسبب عبادتهم كما ورد في الخبر أنهم يضيئون لأهل السماء ثم يذهب لأنهم ينامون قليلا كما ورد من سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يقومون اذا بقي ثلث الليل وظهور البياض من قبل المشرق لأن الملك ينتقل اليه ثم يظلم قبل الفجر أي ينامون قليلا ، والله العالم

الحديث ٢٣٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الحسن بن محبوب قال : اخبرنا النضر بن قرواش الجمال قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمال يكون بها الجرب أعزلها من ابلي مخافة أن يعديها جربها ، والدابة ربما صفرت لها حتى تشرب الماء ، فقال أبو عبد الله : إن أعرابياً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني اصيب الشاة والبقرة والناقة بالثمن اليسير وبها جرب فأكره شراءها مخافة أن يعدي ذلك الجرب ابلي وغنمي ، فقال رسول الله « ص » : يا أعرابي فمن أعدى الاول ، ثم قال رسول الله : لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا شوم ، ولا صفر ، ولا رضاع بعد فصال ، ولا تعرب بعد هجرة ، ولا صمت يوماً الى الليل ، ولا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك ، ولا يتم بعد ادراك ، « قيل » : العدوى اسم من الاعداء كالدعوى والتقوى من الادعاء والاتقاء يقال : اعداه الداء يعديه ، وهو أن يصيبه مثل ما بصاحب الداء وقد كانوا يظنون أن المرض بنفسه يتعدى فابطله الاسلام وأعلمهم أنه ليس الأمر كذلك وإنما الله تعالى هو الذي يمرض وينزل الداء ، ويمكن أن يكون المراد نفي استقلال العدوى بدون مدخلية مشيته تعالى بل مع الاستعاذة بالله يصرفه عنه لما ورد من الأمر بالفرار من المجذوم وأمثاله لعامة الناس لضعف يقينهم أو نفي الاستقلال

وكونها متعلقة بمشيئة الله تعالى ؛ أوان النهي عنها للشفقة خشية أن يعتقدحقيته إن اتفق اصابة عاهة وزعم الطبيب أن العدوى تكون في سبع الجـذام والجرب والجدري والحصبة والبخر والرمد والامراض الوبائية ؛ « والطِيرة » بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكن ؛ هي التشاؤم بالشيء والمراد أنه لا يتشأم بالامور إذ لاتأثير لها على الاستقلال بل مع قوة النفس وعدم التأثر بها والتوكل على الله تعالى يرتفع تأثيرها لما ورد في بعض الاخبار من تأثيرها في الجملة ، وأصلها أي الطيرة فيما يقال بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرها وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع وأبطله وقوله ولاهامة قال الجزري الهامة الراس واسم طائر لأنهم كانوا يتشأمون بها وهي من طير الليل وقيل هي البومة ، وقيل إن العرب كانت تزعم أن روح القتيل الذي لا يدرك بثاره تصير هامة فتقول اسقوني اسقوني (١) فاذا أدرك بثاره طارت ، وقيل : كانوا يزعمون أن عظام الميت ، وقيل : روحه تصير هامة فتطير ويسمونه الصدى (٢) فنفاه الاسلام ونهاهم عنه ؛ وقيل : هي البومة اذا سقطت دار أحدهم رآها ناعية له أو لبعض أهله ، وقوله « ص » : ولا شوم ، كالتاكيد لما مر ، وقوله : ولا صفر ، قيل : كانت العرب تزعم أن في البطن حية يقال لها الصفر تصيب الانسان اذا جاع وتؤذيه وأنها تعدي فأبطل الاسلام ذلك ، وقيل : أراد به النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية وهو تأخير المحرم الى صفر ويجعلون صفر هو الشهر الحرام ، وقيل : هو الشهر المعروف زعموا أنه تكثر فيه الدواهي والفتن فنفاه الشارع ؛ ويحتمل بعيداً أن يكون المراد النهي عن الصفير المسئول عنه ،

---

(١) ومنه قول شاعرهم ذي الاصبع العدواني :

يا عمرو إن لا تدع شتمي ومنقصتي … أضربك حتى تقول الهامة اسقوني

(٢) واياه عنى توبة بن الحمير في قوله :

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت … علي ودوني جندل وصفائح

لسلمت تسليم البشاشة أوزقا … اليها صدى من جانب القبر صائح

« ولا رضاع بعد فصال » أي لا حكم للرضاع في الزمان الذي يجب فيه قطع اللبن عن الولد أي بعد الحولين فلا ينشر الحرمة ، « ولا تعرّب بعد هجرة » أي لا يجوز اللحوق بالاعراب وترك الهجرة بعدها وعُدّ في الاخبار من الكباير « ولا صمت يوماً الى الليل » أي لا يجوز التعبد بصوم الصمت الذي كان في الامم السالفة فانه منسوخ في هذا الشرع ، « ولا طلاق قبل نكاح » كأن يقول اذا تزوجت فلانة فهي طالق فلا يتحقق هذا الطلاق ، وكذا قوله : ولا عتق قبل ملك ، وقوله « ولا يُتم بعد ادراك » أي يرتفع حكم اليتم من حجره وولاية الولي عليه وحرمة اكل ماله بغير اذن وليه وغيرها بعد بلوغه .

الحديث ٢٣٩

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله : ان حسنات الظالم تنتقل الى ديوان المظلوم وسيئآت المظلوم تنتقل الى ديوان الظالم : فكيف يثاب شخص بعمل آخر والجواب ان هذا الاستبعاد غير مسموع في مقابلة النص والنقل ليس الا بمعنى نقل الثواب والعقاب دون أصل العمل ولعل الظالم يجبر في الآخرة على أداء حق المظلوم فلا يكون له الا أن يبذل عن حقه ثواب حسناته وتحمل عقاب سيئاته ولا مانع من ذلك عقلاً وشرعاً .

الحديث ٢٤٠

ما رويناه عن المحدث الحر العاملي عن العياشي في تفسيره عن المفضل الجعفي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل (حبة انبتت سبع سنابل) قال : الحبة فاطمة والسبع السنابل من ولدها سابعهم قائمهم قلت : الحسن قال الحسن امام من عند الله تعالى مفترض طاعته ولكن ليس من السنابل السبعة أولهم الحسين وآخرهم القايم فقلت قوله في كل سنبلة مأة حبة فقال : يولد للرجل منهم في الكرة مائة من صلبه وليس ذلك الا لهؤلاء السبعة .

« ووجه الإشكال » : أن أولادها المعصومين أحد عشر مع الحسن (ع) وبدونه عشرة فكيف يتجه أن يكونوا سبعة سابعهم القايم ثم إن اخراج الحسن منهم لا يظهر له وجه مع كثرة أولاده (ع) ثم ذكر رحمه الله له توجيهات في (الفوايد الطوسية) ، « الأول » : أن مفهوم العدد ليس بحجة ، وليس في الحديث حصر ، والحكمة في تخصيص هؤلاء السبعة لا نعلمها وخفاؤها لا يدل على عدمها ، « الثاني » : أن يكون السبعة هم الذين وُلِدَ لهم اولاد كثيرة فيخرج الباقي منهم لقلة أولادهم ، ويدل على ذلك ما ذكره المفيد رحمه الله في الارشاد أن أولاد أمير المؤمنين سبعة وعشرون ، وأولاد الحسن خمسة وعشرون ، واولاد الحسين ستة ، وأولاد علي بن الحسين خمسة وعشرون ، وأولاد الكاظم سبعة وثلاثون ، وولد الرضا واحد ، وولد الجواد أربعة ، ذكران هما الامام علي الهادي وموسى المبرقع وابنتان هما فاطمة وأمامة ، وولد الهادي خمسة ، وولد العسكري واحد ، وهو صاحب الأمر ، فاذا كان ثلاثة منهم لا ولد لهم الا واحد قاولاده أولاده وحصل التداخل ورجعت العشرة الى سبعة لأن الاولاد معتبرة هنا لقوله في كل سنبلة مائة حبة « الثالث » : أنه يحتمل أن يكون المراد سبعة من العشرة أولهم الحسين وآخرهم القائم (ع) كما صرح به في الخبر ، والخمسة الآخر مبهمة في جملة ثمانية لعدم اقتضاء الحكمة تعيينهم وتخصيص السبعة لأنهم هم الذين يولد لكل واحد منهم مائة من صلبه في الكرّة يعني في الرجعة ، وأما اخراج الحسن عليه السلام فلعله لأنه لم يولد له مائة من صلبه في الكرّة والغرض الاخبار عن أصحاب هذا العدد ولعل له حكمة اخرى لم تظهر لنا ، ويمكن أن يوّجه السبعة بوجهين آخرين احدهما : ان اسماءهم إذا أسقط المكرر منها تكون سبعة ، وثانيها : أن انتشار اكثر العلوم انما حصل من سبعة منهم .

الحديث ٢٤١

ما رويناه عنه ايضا قال في بعض الادعية التي نقلها الشيخ وغيره : اللهم إني

اسألك برحمتك التي لا تنال منك الا بالرضا : والخروج عن معاصيك ، والدخول في كل مايرضيك ، والنجاة من كل ورطة ، والمخرج من كل كبر ، والعفو عن كل سيئة يؤتى بها عني عمداً ، اوزلة أتيت بها خطأ ، أو خطرت بها مني خطرات نشأت أن أسألك خوفا تعينني به على كل حدود رضاك (الى آخر الدعاء) .

« قال » : محل الإشكال هنا هو أن الفعل المضارع أعني (أسألك) الاول لا يظهر له مفعول وقد اتفقت اكثر النسخ المعتبرة على اثبات الواو في (والنجاة) وغيرها من المعطوفات ، وبدون ذكر المفعول لا يظهر للكلام معنى يعتد به ، وقد سألني عنه بعض الأفاضل فخطر لي فيه وجوه « الاول » : أن يكون الباء في برحمتك للتبعيض كما قالوه في قوله تعالى (عَيناً يَشربُ بِها عِبادُ الله) فكأنّه قال : أسألك من رحمتك ، أي رحمة من رحمتك « الثاني » : أن يحكم بزيادة الواو أو تكون الزيادة من الناسخ « الثالث » : أن يكون هذا الفعل المتعدي نزل منزلة اللازم ، « الرابع » : أن يقدر المفعول عاما أي اسألك جميع ما احتاجه أو كل ما تراه لي صلاحا أو كل خير أو نحو ذلك « الخامس » : أن يقدر خاصاً بحسب ما يريده الداعي « السادس » : أن يكون مفعول (أسألك) الأول (خوفاً) ويكون أسألك الثاني منزّلا منزلة اللازم « السابع » أن يكون الكلام من باب التنازع فان الاسم المتأخر صالح لأن يعمل فيه كل من الفعلين السابقين « الثامن » : أن تكون الباء في (برحمتك) زايدة في المفعول « التاسع » : أن تكون الباء لتأكيد التعدية ، انتهى ملخصاً .

الحديث ٢٤٢

ما رويناه عن شيخ الطائفة في التهذيب باسناده عن معمر بن يحيى بن بسام قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروي الناس عن أمير المؤمنين (ع) عن أشياء من الفروج ، لم يكن يأمر بها ولم ينْهَ عنها الا نفسه وولده ، فقلت : كيف يكون ذلك ؟ قال : أحلّتها آية وحرّمتها اخرى ، فقلت : هل إلا أن يكون احداها

نسخت الأخرى أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما ، فقال : قد بين لهم إذ نهى نفسه وولده فقلنا ما منعه أن يبيّن للناس ؟ قال : قد خشي أن لا يطاع ولو أن أمير المؤمنين ثبتت قدماه أقام كتاب الله كله والحق كله ، وروى علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الاختلافات في القضاء عن أمير المؤمنين في أشياء من الفروج أنه لم يأمر بها ولم ينه عنها إلا أنه نهى نفسه وولده فقلت : فكيف يكون ذلك ؟ قال : أحلتها آية وحرمتها آية ، قلت : هل تصلح أن تكون احداهما منسوخة أم لا أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما ؟ قال : قد بين اذ قد نهى نفسه وولده ، قلت : فما منعه أن يبين للناس ؟ قال : خشي أن لا يطاع ولو أن أمير المؤمنين عليه السلام ثبتت قدماه أقام كتاب الله وصلى « * » حسن وحسين وراه صهوان ونحن نصلي معهم .

بيان قد ظن بعض الفضلاء من الاخباريين أن الفروج التي أحلتها آية وحرمتها آية اخرى هي الجمع بين الفاطميتين لما رواه في التهذيب عن علي بن الحسن عن السندي بن الربيع عن محمد بن أبي عمير عن رجل من أصحابنا قال سمعته يقول : لا يحل لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ، إن ذلك يبلغها فيشق عليها . قلت : يبلغها ؟ قال : أي والله قال وهذا الحديث بضميمة قوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة (١) قال ولا شك أن الجمع بين الفاطميتين مؤذ لها ، وايذاؤها ايذاء للنبي ، وايذاؤه حرام فيكون الجمع بينهما حراماً والآية الشريفة دالة على ذلك فتكون هي المحرمة ، والمحللة قوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (٢) فتكون قد أحلتها آية وحرمتها آية ، انتهى ، وفيه أن كون الآية المذكورة دالة على التحريم محل نظر ، على أن تحريم الجمع بينهما مما قام على خلافه الاجماع بل ضرورة الدين

« * » ووجدت في نسخة خطية عليها خط الحر العاملي وهي مسائل علي بن جعفر : اقام كتاب الله كله والحق كله ولكن لم تثبت فصلى حسن الخ .

(١) سورة الاحزاب اية ٥٧ . (٢) سورة المؤمنون اية ٦ .

مضافاً الى عموم الآيات والاخبار ، والحديث المذكور ضعيف شاذ لا يلتفت اليه في مقابلة الأصول الشرعية والعمومات المرعية على أنه غير صريح في الحرمة فليحمل على الكراهة كما فى قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوماً ، بل الخبران المذكوران قد وَرَد عن أئمة الهدى عليهم السلام ما يرفع اشكالها ويبين اجمالها ، منها ما رواه فى التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال محمد بن علي (ع) في اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعاً قال قال علي « ع » احلتها آية وحرمتها آية وأنا انهى عنها نفسي وولدي ، انتهى ، قال المحدث الكاشاني : الآية المحللة هي قوله سبحانه (والذين هُم لفروجهم حافظونَ إلا على أزواجِهم أو ما ملكت أيمانهم (١) والآية المحرمة هي قوله عزوجل (وأن تجمعوا بينَ الأُختين (٢) ومورد الحل والحرمة فيهاهو الوطي ، ونحوه مروي عن تفسير العياشي وعدم افتائه عليه السلام بالتحريم للتقية أو لأنه خشي أن لا يطاع ، ومنها ما رواه عن عبد الله بن سنان قال : سألت أباعبد الله عليه السلام عن رجل كان تحته أمة فطلقها على السنّة فبانت منه ثم اشتراها بعد ذلك قبل أن تنكح زوجاً غيره قال اليس قد قضى علي (ع) في هذا احلتها آية وحرمتها آية وأنا أنهى عنها نفسي وولدي ، ولعل الآية المحللة هي آية الملك المتقدمة والآية المحرمة قوله تعالى (حتى تنكحَ زوجاً غيره (٣) لأن ظاهر الحديث أنه طلقها ثنتين للسنّة فحرمت عليه بدون المحلل فلو اشتراها هل يزول ذلك الحكم ويجوز له وطؤها أو يتوقف على المحلل ، اكثر الاخبار دلت على الثاني ، ومنها ما رواه عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الأمة الحبلى يشتريها الرجل فقال : سُئل عن ذلك أبي ، فقال : احلتها آية وحرمتها اخرى وانا ناهٍ عنها نفسي وولدي فقال الرجل انا أرجو أن انتهي اذا نهيت نفسك وولدك والظاهر أن الآية المحللة آية الملك المتقدمة ، والمحرمة قوله تعالى (واُولات الاحمال أجلهن أن يضعن

---

(١) سورة المؤمنون آية ٥ . (٢) سورة النساء آية ٢٣ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٣٠

حملهن (١) ويبقى الكلام في وجه توقفهم «ع» وتعليلهم ذلك بالآيتين مع علمهم بالناسخ والمنسوخ والمحكم و المتشابه و الظاهر أن توقفهم للتقيـة كما صرح به قوله «ع» وأنا ناه عنها نفسي وولدي

الحديث ٢٤٣

ماروينا عن الصدوق في الفقيه عن الصادق (ع) أنه قال السجود على الأرض فريضة وعلى غير الأرض سنة .

يحتمل أن يكون المراد بالسجود على الأرض ثوابه ثواب الفريضـة وعلى غير الأرض ثوابه ثواب السنة ، ويحتمل أن يكون المراد من الفريضة ما فرضه الله في في القرآن ومن السنة مااستفيد من الرسول (ص) ويكون فهم السجود على الأرض من قوله تعالى (وإن المساجد لله) (٢) او من غيرها من الأيات التي لا تصل اليها عقولنا ، أو يكون السجود على الأرض اشارة الى قوله (ص) : جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً ويكون السجود على غير الأرض من توسعة الرسول (ص) والله العالم .

الحديث ٢٤٤

ماروينا بالأسانيد عن شيخ الطائفة و ابن قولويه وغيرها بأسانيد معتبرة ومتون متفاوتة عن الباقر والصادق (ع) أن ايام زائري الحسين (ع) لا تعد من آجالهم وأن زيارته تزيد في العمر والرزق و تنسي الاجل وقد استقصينا الأخبار الواردة في ذلك في كتاب (تحفة الزائر)

ووجه الاشكال أنا نرى بعض الزائرين يموت بعد الزيارة بلا فصل وبعضهم يموت في الطريق ذهاباً أو إياباً فكيف التوفيق ، ومثل هذا يسئل عنه في الأدعية والأدوية والأعمال التي ورد لها خواص من عدم ترتب خاصيتها عليها ، و كذا

(١) سورة الطلاق آية ٤ . (٢) سورة الجن آية ١٨

بالنسبة الى استجابة الدعاء والأسباب الجالبة للرزق والمنسئة في الأجل ونحوه ذلك من عدم ترتب خواصها عليها ، والتحقيق في الجواب على وفق الحق والصواب أن يقال أن الله سبحانه وتعالى بمقتضى حكمته البالغة وقدرته الباهرة جعل الأعمال التي يأتي بها المكلف من الواجبات و المستحبات بمنزلة الأدوية النافعة والمحرمات والمكروهات بمنزلة الضارة بل السموم القاتلة ، وبالجملة كل ما يأتي به الانسان من واجب ومستحب ومحرم ومكروه فله خاصية تترتب عليه فكما ان الادوية المفردة لها خواص فكذا الأعمال وكما أن من شرب الكافور والمبردات مثلا يحصل له تبريد ولكنه مشروط بعدم تناول شيء حار مقابله وبالعكس فكذا الأعمال فإن كون زيارة الحسين (ع) ونحوها مما ينسىء في الاجل ويزيد في الرزق مشروط بعدم الإقدام على عمل آخر يوجب نقصان العمر وحرمان الرزق وكما أن من تناول الشيء الحار والبارد يتعارضان وأيهما غلب في المرتبة بالنسبة الى المزاج غلب في التأثير فكذا من عمل عملين يوجب احدهما نقصان العمر والآخر زيادته يتعارضان فأيهما غلب اثر ، وإن تساويا تساقطا وتقابلا وحينئذ فالأعمال التي ذكرت لها خواص وآثار ، حق وصدق ولكنا لانرى اثرها او نرى الاثر بالعكس لاجل الإقدام على مقابلها وضدها ولهذا نرى لها الاثر فى بعض الاوقات ولا نرى فى بعض آخر فلا إشكال بفضل الملك المتعال ، وهذا هو التحقيق في الجواب وربما اجيب ايضا باجوبة أخر ، احدها أن انواع ثواب العبادات كثيرة كما يدل عليه احاديث ثواب الأعمال من طول العمر وسعة الرزق ودفع البلاء والامراض وحصول الجاه وغفران الذنوب وتضاعف الثواب ونحوها ، وبالجملة كل عمل يكون بازائه مثوبات كثيرة قد يستحق بعض العاملين بعضها و قد يستحق الكل وقد يستحق بعض دون بعض فلعل من لم يحصل له طول العمر ونحوه قد حصل له عوض آخر من ذلك اقتضته المصلحة ، وثانيها أن شروط القبول كثيرة والموانع كثيرة ايضا وناهيك بذلك قوله تعالى (إنما يتقبل اللهُ من المتقين (١)) فلعل من مات من الزائرين ممن

---

(١) سورة المائدة آية ٢٧

لم يقبل عمله وفي ذلك لطف للمكلف لئلا يعتمد على اعماله وليكون دائما بين الخوف والرجاء، وثالثها أن يكون طول العمر وزيادته بقدر الذهاب والعود كلياً حاصلا لكل احد ويكون على قسمين منه مايحصل قبل الموت ومنه ما يحصل بعده في الرجعة ، رابعها أن يكون ذلك مخصوصاً بالأجل الموقوف الذي يحتمل الزيادة والنقصان باذن الله سبحانه دون الأجل المحتوم فلعل من مات في الطريق اوبعد ايقاع الزيارة بلا فصل كان اجله محتوماً، وخامسها أن يكون هذا العموم مخصصاً بغير تلك الافراد فانه مامن عام إلا وقد خص وقد يخص بغير سبب لأن ذلك تفضل من الله تعالى بزيادة العمر فلا يلزم عمومه ولا باس بالحكم مع كونه مخصصاً في المقامات الخطابية والله العالم.

الحديث ٢٤٥

ماروبناه عن المحقق البحراني في الدر النجفية ، عن الحميري في قرب الاسناد عن السندي بن محمد البزار عن ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه عن آبائه (ع) أن علياً (ع) كان ينهى الرجل اذا كان له امرأة لها ولد من غيره فمات ولدها أن يمسها حتى تحيض حيضة وتستبين أهي حامل ام لا قال المحقق المذكور قال الشيخ سليمان البحراني في (ازهار الرياض)، سألت عن هذا الخبر شيخنا المحقق الشيخ محمد بن ماجد ره سنة خمس ومائة والف من الهجرة فاطال الفكرة فيه ثم قال رحمه الله وكان في غاية بعيدة من الورع والانصاف ، لم يظهر له معنى ، ثم بعد موته عطر الله مرقده وجدت من طرق المخالفين نحوه كما رواه الشيخ الحموي في (فرائد السمطين) عن ابن عباس قال كنا في جنازة فقال علي بن ابي طالب (ع) لزوج ام الغلام امسك عن امرأتك فقال عمر ولم يمسك عن امرأته أخرج ما جئت به قال نعم يا امير المؤمنين نريد أن نستبرء رحمها لايلقى فيه شيء فيستوجب الميراث من اخيه ولا ميراث له فقال اعوذ بالله من معضلة لاعلي لها، وفي مناقب ابن شهر اشوب عن عمران عن الصادق (ع) قال كان لفاطمة «ع» جارية يقال لها فضة فصارت بعدها الى علي فزوجها من ابي ثعلبة الحبشي فاولدها ابناً ثم

مات عنها أبو ثعلبة وتزوجها من بعده مليك الغَطَفاني (بالغين والطاء المفتوحتين) ثم توفى ابنها من أبي ثعلبة فامتنعت من مليك أن يقربها فاشتكاها الى عمر وذلك فى أيامه فقال لها عمر : ما يشتكي مليك منك يا فضة ؟ فقالت أنت تحكم فى ذلك وما يخفى عليك ، قال عمر : ما أجـد لك رخصة ؛ قالت : يا أبا حفص ذهبت بك المذاهب إن ابني من غيره مات فاردت أن أستبرأ نفسى بحيضة فاذا انا حضت علمت أن ابني قد مات ولا أخ له وإن كنت حاملاً كان الذي فى بطني أخاه ، فقال عمر شعرة من آل أبي طالب أفقه من عدي ، قال رحمه الله : وبهذين الخبرين ظهر معنى الخبر الأول إلا أنه انما يتجه على مذاهب العامة فالخبر هنا خارج مخرج التقية أو مطرح مع أن راويه أبو البختري من الكذابين ، وليت الشيخ كان حياً فاهدي ذلك اليه وأوقفه على ما غاب عنه وذهب اليه ، انتهى ، قال المحقق فى « الدرر » أقول : وروى شيخ الطائفة فى التهذيب عن الحسن بن محمد عن ابن سماعة عن محمد ابن زياد عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام فى امرأة كان لها زوج ولها ولد من غيره وولد منه فمات ولدها الذي من غيره ، فقال : يعتزلها زوجها ثلاثة أشهر حتى يعلم ما فى بطنها ولد أم لا ، قال : فان كان فى بطنها ولد ورث ، وروى فيه ايضا عنه يعني عن ابن سماعة عن وهب عن أبي بصير عن أبي عبد الله « ع » في رجل تزوج امرأة ولها ولد من غيره فمات الولد وله مال ، قال : ينبغي للزوج أن يعتزل المرأة حتى تحيض حيضة تستبرء رحمها أخاف أن يحدث بها حمل فيرث من لا ميراث له ، قال فى التهذيب بعد نقل الحديث الاول : قال أبو علي هذا خلاف الحق ليس يعمل به ، وقال بعـد الحديث الثاني : قال أبو علي وهذا ايضا خلاف الحق وانما الميراث لأم الميت ، والشيخ قد أورد ذلك في باب الزيادات من كتاب الميراث من التهذيب ، والعجب من شيخنا المذكور لم يقف عليه وليته كان حيّاً فأهديه اليه ، والمراد بابي علي فى كلام الشيخ هو الحسن بن سماعة فانها كنيته كما ذكره الشيخ فى كتاب الرجال .

وقد حمل فى الاستبصار هذين الخبرين على التقية ، قال فى الوافي بعد نقلهما

عنه وأجاد ، والوجه فيه أنه على تقدير تشريك الأخوة والأخوات مع الأم في الارث كما هو مذهبهم انما يرث منهم من كان موجوداً حين الموت ولو كان في البطن ، لا من سيوجد فيه بعد ذلك ، انتهى ، وهو جيدٌ ، وبالجملة فلا ريب في كون هذه الاخبار مخالفة لأصول المذهب وحملها على التقية لا يجري في قضية فضة والرواية العامية المنقولة عن الحميري اذ يبعد تقية أمير المؤمنين من عمر في الاحكام مع جهله بها وعدم معرفته واذعانه وتسليمه لما يحكم به كما تشير اليه الاخبار المتقدمة ، وفي هذه الاخبار إشكالان ، أحدهما من حيث الحكم بميراث الاخ مع وجود الأم ، وثانيهما من حيث توريث الحمل قبل وجوده وحياته في بطن امه بل بمجرد كونه نطفة وإن صار بعد ذلك ولداً ، ويمكن الجواب عن الاول بحمل الام على ما اذا كانت أمةً فانها لا ترث ، والاشكال الثاني لا يحضرني جوابه والحمل على التقية فيه ما عرفت ، انتهى ملخصاً والله العالم .

الحديث ٢٤٦

ما رويناه عن الصدوق في الخصال باسناده عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال : للمؤمن على الله تبارك وتعالى عشرون خصلة يفي له بها ، له على الله تبارك وتعالى أن لا يفتنه ولا يضله ، وله على الله عزوجل أن لا يعريه ولا يجوّعه وله على الله أن لا يشمت به عدوه ، وله على الله أن لا يهتك ستره ، وله على الله أن لا يخذله ويعزّه ، وله على الله أن لا يميته غرقاً ولا حرقاً ، وله على الله أن لا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء ، وله على الله أن يقيه مكر الماكرين ، وله على الله أن يعيذه من سطوات الجبارين ، وله على الله أن يجعله مُعنى في الدنيا والآخرة ، وله على الله أن لا يسلّط عليه من الأدواء ما يشين خلقته ، وله على الله أن يعيذه من سطو البرص والجذام ، وله على الله أن لا يميته على كبيرة ، وله على الله أن لا ينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبته ، وله على الله أن لا يحجب عنه علمه ومعرفته بحجته ، وله على الله أن لا يقرر في قلبه الباطل ، وله على الله أن

يحشره يوم القيامة ونوره يسعى بين يديه . وله على الله أن يوفقه لكل خير ، وله على الله أن لا يسلط عليه عدوه فيذله ؛ وله على الله أن يختم له بالأمن والايمان ويجعله معنا فى الرفيق الأعلى ، هذه شرايط الله عزوجل للمؤمنين .

بيانه هذا الحديث ذكره المحدث الحر العاملي فى (الفوايد الطوسية) وذكر أنه غير مطابق لحال المؤمنين ، بل بعضها غير مطابق لحال المعصومين ايضا إذ بعضها لا توجد فيهم ؛ ثم قال : هذا الحديث إما محمول على غالب المؤمنين أو أغلب حالاتهم فانه ما من عام إلا وقد خص ، أو يحمل على غير كامل الايمان فانه مبتلى ومحل الامتحان ؛ أو تحمل على أن هذه الأشياء لا يفعلها به بل هو يفعلها بنفسه أو الشيطان أو فعل بعض العباد الذين يتركون نصرته أو يمنعونه حقه من زكاة وخمس ، أو يحمل على أن هذه الاشياء لا تقع بالمؤمن من حيث هو مؤمن بل اذا فعل ذنباً أو فعلا يستحق به ذلك كما قال تعالى (إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (١) وقوله تعالى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) (٢) ؛ أو يحمل على أن المؤمن الكامل لا يصيبه شيء من هذه اذا دعى الله بخلاصه منها ؛ أو يحمل على أن هذه الخصال ثابتة لجميع المؤمنين لا لكل واحد منهم ، أو يحمل على أن هذه الخصال بعضها ثابت للمؤمن في الدنيا وبعضها فى الآخرة وبعضها في البرزخ ونقول إن الله يضمن للمؤمن هذه الخصال أو عوضها أو خيراً منها في الدنيا والآخرة ، ثم أول فقراته تفصيلا فقال : أن لا يفتنه ولا يضله » إما أن يكون مخصوصاً بكامل الايمان أو أن الفتنة والإضلال ليسا من فعل الله كما تقدم ، « أن لا يعريه ولا يجوعه » لأن الله قد ضمن رزقه قطعاً ولا يجوع ولا يعرى إلا نادراً بسبب منع من منعه من حقه أو غصب بعض الظلمة ماله ، أو أنه مخصوص بالرجعة أو الجنة كما قال تعالى (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى) (٣) ، وأن لا يشمت به عدوه

(١) سورة الرعد آية ١١ . (٢) سورة الشوري آية ٣٠ .
(٣) سورة طه آية ١١٨

يعني في الاخرة أو في الرجعة أو شماتة خاصة بأن يرتد عن دينه أو يظهر بطلان حقه وحقية باطل خصمه ، كما ورد في قوله تعالى (إنا لَننصر رُسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقومُ الاشهاد (١) يعني ننصرهم بالحجة التامة أو في الرجعة ، « وأن لا يهتك ستره » ، يعني فى الاخرة أوفى الرجعة أو أنه اذا وقع لم يكن من فعل الله أو المراد بهتك ستره ظهور بطلان دينه وحقية مذهب خصمه الكافر أو المبطل ؛ أن لا يخذله ويعزه ، اي في الأخرة او في الرجعة أو أنه تعالى يلهمه الحجة أو يلطف به فلا يرتد عن دينه أو يأمر الناس باعزازه وينهاهم عن خذلانه « وأن لايميته غرقا ولا حرقا اي المؤمن الكامل أوفي الرجعة ، ولا يذنب ذنباً يستحق به ذلك أو بأن ينهى عن ذلك من غير أن يجبر على الترك ، وأن لايقع على شيء ولا يقع عليه شيء) أي لايلوط ولا يلاط به ويحمل على الكامل او أحد المعاني السابقة ، « ان يقيه مكر الما كرين ويعيذه من سطوات الجبارين » ، يعني في دينه إذ لايقدرون أن يردّوه عن دينه ، « أن لايسلط عليه من الأدواء مايشين خلقتـه « وأن يعيذه من البرص والجذام » هاتان الخصلتان يمكن اختصاصهما بالمعصوم كما ورد التصريح به في الخصال وغيره ، أو محمولين على الغالب ، أو على غير من اذنب ذنباً يستحق به العقوبة ، أن لا يميته على كبيرة وأن لاينسيه مقامه فى المعاصي حتى يُحدث توبة » ، يعني بأن يلهمه التوبة والندم فإن ذلك من لوازم الايمان وغير معلوم عدم العموم هنا في جميع الأفراد فلا اشكال أن لايقرر في قلبه الباطل لأن الله لايثبت الباطل في قلبه وإن عرض فى نفسه شيء لا يستقر وهو مخصوص بالمؤمن الكامل أو أنه إن فرض اقراره في قلبه فهو ليس من فعل الله تعالى « أن يوفقه لـكل خير ، بأن يرجح له اسباب الخير ويأمره به ، (أن لايسلط عليه عدوه فيذله) اي بالحجة على بطلان دينه ؛ او فى الرجعة ، او لا يظهر لعدوه بطلان مذهبه فيذل بذلك وساير الفقرات لا اشكال فيها والله العالم

---

(١) سورة غافر آية ٥١

الحديث ٢٤٧

ماورويناه عن شيخ الطائفة بإسناده عن ابن محبوب وهو باسناده عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله (ع) اذا خفت الشهرة فى التكاه فقد يجزيك أن تضع يدك على الأرض ولا تضطجع واوماً باطراف اصابعه من كفه اليمنى فوضعها على الأرض قليلا، وحكى ابو جعفر ذلك

بيان المراد بالتكاة الأضطجاع على جانب اليمين مستقبل القبلة من دون نوم بعد صلوة الفجر كما اشير اليه بقوله تعالى (إنّ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم (١)» ولما كانت هذه التكاة من خواص الشيعة دون العامة فالمعنى ، اذا خفت أن يشتهر امرك بالتشيع فى التكاة على جانب اليمين فقد يجزيك أن تضع يدك على الأرض هكذا عوض الأضطجاع والضمير المستتر فى قوله «واومى» راجع الى الصادق (ع) وقوله وحكى ابو جعفر ذلك، المراد به ابن محبوب الراوي اي هو الذي بين كيفية التكاة وكيفية الأيماء وهو يحتمل كونه كلام الشيخ او احد الرواة

الحديث ٢٤٨

ماورويناه عن ثقة الإسلام فى الكافي بإسناده عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبدالله اخالط اهل المروة من الناس وقد اكتفي من الدهن باليسير فأتمسح به كل يوم فقال ما احب لك ذلك فقلت يوم ويوم لا ، فقال ما احب لك ذلك قلت يوم ويومين لا ، فقال الجمعة الى الجمعة يوم ويومين

بيانه يوم فى المواضع مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي اتمسح به فيه ويومين منصوب على الظرفية أي وفى يومين لا اتدهن ويمكن أن يكون الكل مجروراً بتقدير فى المراد من آخر الحديث إن الذي ينبغي لك أن

---

(١) سورة آل عمران آية ١٩١

تدهن فى كل اسبوع مرة او مرتين، اطلق اليوم واليومين عليهما او المعنى الذي ينبغي لك أن تدهن بين الجمعتين يوماً ويومين فيكون يوم مجرور بحذف الجار على حدّ قوله، أشارت كليب بالاكف الاصابع (١) ويومين منصوب على الظرفية

الحديث ٢٤٩

مارويناه عن ثقة الإسلام فى الكافى عن حريز عن أبي عبدالله (ع) قال إن لله ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه يعني بالسرف صرف الماء اكثر مما ينبغي فيما حد الله وبالعدوان التجاوز عما حدّ الله كغسل الرجلين مكان المسح

الحديث ٢٥٠

مارويناه عن شيخ الطائفة فى التهذيب بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال ان اكثر ما يكون الحيض ثمان، وأدنى ما يكون منه ثلثة

بيانه الظاهر أن المراد اكثر عادات النساء فى الحيض ثمانية بمعنى أن الغالب فيهن و فى عادتهن ثمانية وكون عادتهن ثلثة قليل (وليس المراد أن اكثر الحيض ثمانية واقله ثلاثة كما فهمه الشيخ ره ونسبه الى الشذوذ ثم الظاهر أن ترك التاء فى قوله ثمان باعتبار ان التقدير ثمان ليال والله العالم

الحديث ٢٥١

مارويناه عن ثقة الاسلام في الكافى عن علي بن ابراهيم عن ابي هاشم الجعفري قال : سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب ، فقال : أما علمت أن جدي صلى على عمه ، قلت : أعلم ذلك ولكني لا أفهمه مبينا ، قال : ابينه لك إن كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة ، وإن كان منكبه الايسر الى القبلة

(١) وصدر هذا البيت : اذا قيل اي الناس شر قبيلة

فقم على منكبه الأيسر وكيف كان منحرفاً فلا تزايل مناكبه، وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة ، قال أبو هاشم : وقد فهمت ان شاء الله فهمته والله .

بيانه أراد بجدّه الصادق عليه السلام، وبعمه زيدبن علي عليه السلام ، قال العلامة المحدث المجلسي رحمه الله في (الاربعين) : قال الشهيد في (الذكرى) : وإنما يجب الاستقبال مع الإمكان فيسقط لو تعذر من المصلي والجنازة كالمصلوب الذي يتعذر إنزاله كما روى أبو هاشم الجعفري وهذه الرواية وإن كانت غريبة نادرة كما قال الصدوق ، واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم ، إلا أنه ليس لها معارض ، ولا راد ، وقد قال أبوالصلاح وابن‌زهرة يصلى على المصلوب ولايستقبل وجهه الامام في التوجه فكأنهما عاملان بها ، وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد والفاضل في (المختلف) قال : إن عُمل بها فلا باس ، وابن ادريس نقل عن بعض الأصحاب إن صُلي عليه وهو على خشبة استقبل وجهه المصلي ويكون هو مستدبر القبلة ثم حكم بأن الأظهر انزاله بعد الثلاثة والصلاة عليه ، « قلت » : هذا النقل لم نظفر به وانزاله قد يتعذر كما في قضية زيد ، انتهى ، ثم قال المجلسي رحمه الله أقول : إن المتعرضين لهذا الخبرلم يتكلموا في معناه ولم يتفكروا في مغزاه ولم ينظروا الى ما يستنبط من فحواه فاقول : وبالله التوفيق إن مبنى هذا الخبر على أنه يلزم المصلي أن يكون مستقبل القبلة وأن يكون محاذيا لجانبه الأيسر فان لم يتيسر ذلك فيلزمه مراعاة الجانب في الجملة مع رعاية القبلة الاضطرارية وهو ما بين المشرق والمغرب فبيّن عليه السلام محتملات ذلك في قبلة أهل العراق المايلة على خط نصف النهار الى جانب اليمين فأوضح ذلك أبين ايضاح وافصح اظهر إفصاح ففرض عليه السلام أولا كون وجه المصلوب الى القبلة ، فقال قم على منكبه الأيمن لأنه لا يمكن محاذات الجانب الأيسر مع رعاية القبلة فيلزم مراعات الجانب في الجملة فاذا قام محاذيا لمنكبه الايمن يكون وجهته داخلة فيما بين المشرق والمغرب من جانب القبلة لميل قبلة أهل العراق الى اليمين

عن نقطة الجنوب ، اذ لو كان المصلوب محاذيا لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبه واقفاً على خط مقاطع لخط نصف النهار على زوايا قوايم ، فيكون مواجهاً لنقطة مشرق الاعتدال ، فلما انحرف المصلوب عن تلك النقطه بقدر انحراف قبلة البلد الذي هو فيه ينحرف الواقف على منكبه بقدر ذلك من المشرق الى الجنوب ؛ وما بين المشرق والمغرب قبلة ، إما للمضطر كما هو المشهور وهـذا المصلى مضطر أو مطلقاً كما هو ظاهـر بعض الأخبار وظهر لك أن هذا المصلي لو وقف على منكبه الايسر لكان خارجا عما بين المشرق والمغرب ، محاذيا لنقطة من الافق منحرفة عن نقطة مغرب الاعتدال الى جانب الشمال بقدر انحراف القبلة ثم فرض عليه السلام كون المصلوب مستدبراً للقبلة فأمره حينئذ بالقيام على منكبه الايسر ليكون مواجهاً لمـا بين المشرق والمغرب واقفاً على منكبه الايسر كما هو اللازم فى حال الاختيار ثم بيّن عليه السلام علة الامر في كل من الشقين بقوله (فان ما بين المشرق والمغرب قبلة) ثم فرض « ع » كون منكبه الايسر الى القبلة فأمره بالقيام على منكبه الايمن ليكون مراعياً لمطلق الجانب لتعذر رعاية خصوص المنكب الأيسر والعكس ظاهر ، ثم لما أوضح عليه السلام بعض الصور بيّن القاعدة الكلية فى ذلك ليستنبط منه باقي الصور المحتملة ، وهو رعاية احد الجانبين مع رعاية ما بين المشرق والمغرب ، وقد فهم مما قرره سابقاً تقديم الجانب الأيسر مع الامكان ونهاه عن استقبال الميت واستدباره فى حال من الاحوال ، فاذا حققت ذلك فاعلم أن الاصحاب اتفقوا على وجوب كون الميت في حال الصلاة مستلقياً على قفاه وكون رأسه الى يمين المصلي ولم يذكروا لذلك مستنداً الا عمل السلف فى كل عصر وزمان حتى أن بعض مبتدعي المتأخرين أنكر ذلك فى عصرنا ؛ قال ويلزم أن يكون الميت فى حال الصلاة على جانبه الايمن مواجهاً للقبلة على هيئته فى اللحد ، وتمسك بأن هـذا الوضع ليس من الاستقبال فى شيء ، أقول : هذا الخبر على ما فسرناه وأوضحناه ظاهر الدلالة على رعاية محاذات احد الجانبين على كل حال وبانضمام الخبر الوارد بلزوم كون رأس الميت الى يمين المصلي يتعين القيام على يساره ، إذ لا يقول هـذا

القايل ايضا فضلا عن أحد من أهل العلم بجواز كون الميت منبطحاً على وجهه حال الصلاة مع أن عمل الاصحاب فى مثل هذه الامور التي تتكرر في كل يوم وليلة في أعصار الأئمة وبعدها من أقوى المتواترات واوضح الحجج واظهر البينات ، انتهى

الحديث ٢٥٢

مارويناه عن ثقة الإسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبدالله « ع » قال قال رسول الله « ص » خير الصفوف في الصلوة المتقدم ، وخير الصفوف في الجنائز المتأخر ، قيل يارسول الله ولم ؛ قال سترة للنساء .

بيانه ظاهر الحديث أن خير صفوف المصلين فى ساير الصلوات الصف المقدم ، وفى صلاة الجنايز الصف المؤخر ، وبذلك أفتى جملة من الاصحاب مستدلين بهذا الخبر ، وقال الصدوق فى الفقيه : وأفضل المواضع فى الصلاة على الميت الصف الأخير والعلة فى ذلك أن النساء يختلطن بالرجال في الصلاة على الجنايز فقال النبي صلى الله عليه وآله أفضل المواضع فى الصلاة على الميت الصف الأخير فتأخرن الى الصف الاخير فبقي فضله على ما ذكره (ع) ، والعلامة المجلسي رحمه الله تفرد بمعنى آخر أستنبطه من الخبر ، ونسب ما فهمه الاصحاب الى البعد عن الخبر لفظاً ومعنى من وجوه « الاول » : التعبير بالصلاة عن ساير الصلوات مطلقاً من غير تقييد « الثاني » : ارتكاب الحذف والمجاز بأن يكون المراد بالجنايز صلاة الجنايز « الثالث » : تخصيص التعليل بالشق الأخير مع جريانه في الاول إلا أن يقال إن النساء كُنَّ لا يرغبن في ساير الصلوات الى الصف الاول وهو ايضا تكلف لابتناء الحمل على احتمال لا يعلم تحققه بل الظاهر خلافه « الرابع » : عدم استقامة التعليل في الأخير ايضا اذ لو بُني انه عليه السلام قال ذلك تورية لرغبة النساء الى الأخير فلا يخفى ركاكته وبُعده عن منصب النبوة لاشتماله على الحيلة في الأحكام ولو قيل أن ذلك صار سبباً لتقرر هذا الحكم وجريانه فهذا ايضا تكلف إذ كان يكفي

لتأخير النساء بيان أن ذلك خير لهن مع أن الأفضل متعلق بالرجال في جميع الموارد بل الظاهر من الخبر أن المراد بالصفوف في الصلوة صفوف جميع الصلوات الشاملة لصلوة الجنازة وغيرها والمراد بصفوف الجنايز نفس الجنايز إذا وضعت للصلوة عليها والمراد أن خير الصفوف في الصلوة المقدم اي ما كان اقرب الى القبلة وخير الصفوف في الجنايز المؤخر اي ما كان ابعد من القبلة واقرب الى الامام ولما كان الأشرف في جميع المواضع متعلقا بالرجال صار الحكمان معاً سببين لسترة النساء لأن تأخرهن في الصفوف سترة لهن وتقدم جنايزهن لكونه سبباً لبعدهن عن الرجال المصلين سترة لهن فاستقام التعليل وسلم الكلام عن ارتكاب الحذف والمجاز وصار الحكم مطابقاً لما دلت عليه الاخبار الكثيرة والعجب من الأصحاب رحمهم الله كيف ذهلوا عن هذا الأحتمال الظاهر وذهبوا الى مايحتاج الى تلك التكلفات البعيدة انتهى كلامه رحمهم الله وهو جيد.

الحديث ٢٥٣

مارويناه عن محمد بن ادريس في مستطرفات السرائر مما استطرفه من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغيرة عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال لاسهو على من اقر على نفسه بسهو

بيانه قيل يحتمل أن يكون المعنى لا يعتبر الشك او السهو ممن يعرف من نفسه كثرة الشك أو السهو بتقدير مضاف او عمن اقر على نفسه أن شكه من قبيل وساوس الشيطان وليس شكاً واقعيا بل يعرف بعد التأمل أنه اتى بالفعل كما هو معلوم من حال من يكثر الشك أو المعنى أنه لايلزم سجود السهو بعد التذكر والأتيان بالفعل المنسي او لايقبل من الصنّاع ادعاء السهو فيما جذوا بايديهم على المتاع ولا يعذرون بذلك أوينبغي عدم مؤاخذتهم على سهوهم ويحتمل أن يكون المعنى لاسهو على من اقر على نفسه بأنه مشغول بعمل السهو ويكون راجعا الى قوله (ع) لاسهو في سهو

الحديث ٢٥٤

ماورويناه عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن سلمة بن الخطاب عن الحسن بن راشد عن علي بن اسمعيل الميثمي عن حبيب الخثعمي قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالدوكان عامله على المدينة أن يسأل اهل المدينة عن الخمس في الزكوة من المأتين كيف صارت وزن سبعة ، ولم يكن هذا على عهد رسول الله (ص) وأمره أن يسأل فيمن يسئل عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد، قال فسأل اهل المدينة فقالوا ادركنامن كان قبلنا على هذا، فبعث الى عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد فسأل عبدالله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من أهل المدينة قال فقال ما تقول يا اباعبدالله فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله جعل في كل اربعين اوقية. اوقية فإذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت على وزن ستة كانت الدراهم خمسة دوانيق قال حبيب فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبدالله بن الحسن فقال من اين اخذت هذا قال قرأت في كتاب امك فاطمة قال ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد أن ابعث الي بكتاب فاطمة (ع) فارسل اليه ابو عبدالله (ع) إني إنما اخبرتك أني قرأته ولم اخبرك أنه عندي قال حبيب فجعل محمد بن خالد يقول لي مارأيت مثل هذا قط .

بيانه قال : المحدث المحقق التقى المجلسي إن الدرهم الذي كان في زمن الرسول ستة دوانيق فصار ستة منها على وزن خمسة مما كان فى زمن الرسول (ص) ثم تغيرّ الى أن صارسبعة دراهم على وزن خمسة من دراهم زمانه(ص) فاذا عرفت هـذا فيمكن أن يقال فى توجيه الخبر أنهم لما سمعوا أن النصاب الأول مائتا درهم وفيه خمسة دراهم ورأوا فى زمانهم أن الفقهاء يحكمون بأن النصاب الأول مائتان واربعون وفيهاسبعة دراهم ولم يدروا ماالسبب فى ذلك فاجابهم « ع » بأن علة ذلك نقص وزن الدراهم وإنما ذكر الأوقية لأنهم كانوا يعلمون أن الأوقية كانت فى زمن الرسول « ص » وزن اربعين درهماً وكانت الأوقية لم تتغير عما كانت عليه فلما

حسبوا ذلك علموا النسبة بين الدرهمين وزاد ولده العلامـة الباقر المجلسي ره أنه يحتمل أن يقال أنهم كانوا يعلمون تغير الدراهم ونقصها وإنما اشتبه عليهم أنه لم لايجزي في مائتي درهم من دراهم زمن الرسول « ص » خمسة من دراهم زمانهم فأجاب بأن النبي قرّر لذلك نصف العشر حيث جعل في كل اربعين اوقية اوقية فلا يجزي في تينك المائتين الاسبعة من دراهم زمانهم حتى يكون ربع العشر فحسبوه فوجدوه كما قال (ع) قوله (مثل هذا) اي هذا الرجل او هذا الجواب ، ثم اعلم انه (ع) لما لم يكن جايزاً له ارسال كتاب فاطمة لأنه من اسرار الإمامة الى الوالي المعاند لم يقر بكون الكتاب عنده ولم يصرح بالنفي لكونه كذباً وإن كان مجوزاً مع التورية في مقام التقية فإن قيل انه ورد في بعض الاخبار انه ليس في كتاب فاطمة شيء من الاحكام كما رواه في الكافي عن الصادق (ع) قال ليس فيه شيء من الحلال والحرام ولكن فيه علم ما يكون قلت يحتمل ان يكون المراد أنه ليس فيه حكمٌ اصالةً ، ولا ينافي أن يستنبط من بعض اخباره بعض الأحكام اذ ما من خبر إلا ويستفاد منه حكم غالباً مع أنه يحتمل أن يكون كتاب فاطمة غير مصحفها .

الحديث ٢٥٥

مارويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام باسناده عن زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله « ص » يتوب الى الله عزوجل في كل يوم سبعين مرة قلت : كان يقول استغفر الله ربي وأتوب اليه ، قال : لا ولكن يقول : أتوب الى الله ، قلت : إن رسول الله كان يتوب ولا يعود ونحن نتوب ونعود فقال عليه السلام : الله المستعان .

بيانه قد أجمعت الامامية على عصمة الأنبياء وقد ورد في الآيات والأخبار كثير مما يوهم ظاهـره نسبة المعاصي اليهم عليهم السلام لا سيما في الصحيفة السجادية والادعية المعصومية فلا بد من تأويل ذلك بما ينطبق على اصول الامامية وأحسن التأويلات ما أفاده الفاضل علي بن عيسى الاربلي في كشف الغمة

حيث قال : إن الأنبياء والائمة تكون أوقاتهم مستغرقة بذكر الله وقلوبهم مشغولة وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى وهم ابداً في المراقبة كما قال عليه السلام : اعبدالله كأنك تراه فان لم تره فانه يراك فانهم أبداً متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبـــة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات عدّوه ذنباً واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه الا ترى أن بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد يأكل ويشرب وينكح وهو يعلم أنه بمرأى من سيده ومسمع لكان ملوماً عند الناس ومقصراً فيما يجب عليه من حرمة سيده ومالكه فما ظنك بسيد السادات ومالك الأملاك والى هذا أشار « ص » بقوله إنه ليغان على قلبي واني لاستغفر بالنهار سبعين مرة وقوله : حسنات الابرار سيئات المقربين ، انتهى ملخصا ، وقال بعض المحققين : لمــا كان قلب النبي « ص » أتم القلوب صفاء واكثرها ضياء واعرفها عرفانا وكان « ص » معيناً مع ذلك لتشريع الملة وتأسيس السنة ميسراً غير معسر لم يكن له بد من النزول الى الرّخص والالتفات الى حظوظ النفس مع ماكان ممتحنا به من أحكام البشرية فكان اذا تعاطى شيئاً من ذلك اسرعت كدورة الى القلب لكمال رقّته وفرط نورانيته فان الشيء كلما كان أرق وأصفى كان ورود الكدورات عليه أبين وأهدى وكان « ص » اذا أحس بشيء من ذلك عدّه على النفس ذنباً فاستغفر منه .

الحديث ٢٥٦

ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام فى الكافي باسناده عن الصادق « ع » قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الماء يطهر ولا يطهر .

بيانه أي يطهر كل شيء حتى نفسه اذ حذف المفعول يدل على العموم ولا يُطهر من شيء الا من نفسه لأن التعميم بالاول أنسب ،

لا يقال : إن هذا غير مستقيم لان البئر تطهر بالنزح وهو غير الماء لانا نقول : لا نُسلّم أن المطهر لها هو النزح وانما هو الماء النابع شيئاً فشيئاً وقت اخراج الماء

فالاطلاق مستقيم ، فان قيل : الماء النجس يطهر بالاستحالة ملحاً إذ ليس أدون من الكلب اذا استحال ملحاً فقد طهر الماء غيره ، قلنا : فقد عدم وحينئذ فلم يبق هناك ماء مطهر بغيره ، لا يقال : الماء النجس اذا شربه حيوان مأكول اللحم وصار بولا فقد طهر الماء غيره من الاجسام من دون انعدام ، لانا نقول : كون المطهر له جوف الحيوان ممنوع وانما المطهر له استحالته بولا على نحو ما تقدم في استحالته ملحاً ، لايقال : الماء القليل النجس لو كمل كرّاً بمضاف لم يسلبه الاطلاق طَهُرَ عند جملة من الاصحاب فقد طهّرَ الماء جسم مغايرٌ له ، لانا نقول : لانسلم أولا طهارته بالاتمام وثانياً بعد التسليم يمكن أن يقال إن المطهّر هناهو مجموع الماء لا المضاف ، واعلم : أن المحدث الكاشاني قد بنى هذا الحديث على أصله من عدم نجاسة الماء مطلقاً بملاقات النجاسة فقال انما لا يطهر لانه إن غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم تلك النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك فى الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شيء واستدل على ذلك بما استفاض عنه « ص » أنه قال : خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ، واخبار أُخر وقد حققنا المسألة فى شرحنا على (المفاتيح) .

الحديث ٢٥٧

ماروينا بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه مرسلا والشيخ في التهذيب مسنداً عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله « ع » قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع مما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون ، وجه الاشكال فى الحديث ظاهر لما فيه من العسر والحرج والمشقة الشديدة ولاستلزام استنجائهم من البول بذلك انقراض لحومهم في مدة يسيره مع أنهم اطول الناس اعماراً مع أن القرض يستلزم خروج النجاسة وهي الدم فيلزم القرض دائماً ، ويمكن دفع الاشكال

عن ذلك أنه كان ذلك اذا اصابهم بول من خارج وأن ابدانهم كانت كاعقابنا(١) لم تدم بقرض يسير ، مع أن الدم لم يكن نجسا فى شرعهم او كان معفواً عنه ومع ذلك يجب اعتبار كونها متألمة ليكون الغسل بدل القرض توسعة ما بين السماء والارض أو كانت القوة النامية سريعة النمو أو نحو ذلك ، وقوله عليه السلام كيف تكونون ، أي كيف تشكرون هذه النعمة الجسيمة والمنة العظيمة .

الحديث ٢٥٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافى باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك .

بيانه السبب فى ذلك إنما يجب الاستيعاب الطولي فى مسح القدم دون العرضي ، وإن كان مستحباً وحيث أن نعليه كانتا عربيتين لم يسترا ظهر القدم فلا ينافى الاستيعاب الطولي .

الحديث ٢٥٩

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال روي أن رسول الله توضأ ثم مسح على نعليه فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله فقال له بل انت نسيت ، هكذا امرني ربي

بيان قيل المغيرة هذا هو ابن شعبة وكان من المنافقين ولعله « ص » اراد بقوله : أنسيت : انسيت نزع النعلين ، أو استبطان الشراكين ، واما اضراب النبي صلى الله عليه وآله ونسبة النسيان اليه فكأنه اشارة الى مارآه غير مرة أنه لم يخلع نعليه عند الوضوء وأما قوله صلى الله عليه وآله هكذا أمرني ربي ، فالمراد به أنه تعالى لم يأمرني بخلع نعلي عند الوضوء بل رخصني أن أتوضأ متنعلاً واريد (بهكذا) مسح البعض .

---

(١) العقب : هو مؤخر القدم .

الحديث ٢٦٠

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت أن باطنها أولى بالمسح من ظاهرها .

بيانه إنما كان باطنها أولى بالمسح من ظاهرها لأن باطنها يصل الارض ويتلوث بالقاذورات ويتغير اكثر من الظاهر ولا سيما واكثرهم كانوا يومئذ يمشون حفاة وغرضه عليه السلام من هذا الكلام أن الدين ليس بالرأي والاجتهاد وانما هو بالنص من الله سبحانه ورسوله .

الحديث ٢٦١

ما رويناه عن الكليني رحمه الله والشيخ في الكافي والتهذيب عن زرارة قال قال : لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثم أضمرت أن ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ، ثم قال : إبدء بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلت فأمسح بعده ليكون آخر ذلك المفترض .

بيان قال المحدث الكاشاني : لعل المراد بالحديث أنه إن كنتَ في موضع تقية فابدء أولا بالمسح ليتم وضوءك ثم اغسل رجليك فان بدا لك أولاً الغسل فغسلت ولم يتيسر لك المسح فامسح بعد الغسل حتى تكون قد أتيت بالفرض في آخر أمرك .

الحديث ٢٦٢

ما رويناه عن ثقة الاسلام وشيخ الطائفة باسنادهما عن زرارة قال : قلت له هل في مسح الخفين تقية ؟ فقال : ثلاثة لا أتقي فيهن احداً : شرب المسكر ، ومسح الخفين ، ومتعة الحج . قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن احداً

بيان ظاهر الحديث مخالف لما عليه الأصحاب من عموم التقية وكذا الآيات والأخبار الدالة على ذلك وقد وجهوا هذا الحديث بوجوه « الاول » أنه (ع) اخبر عن نفسه أنه لايتقي فيهن احداً ويجوز أن يكون إنما اخبر (ع) بذلك لعلمه بأنه لايحتاج الى ما يتقيّ منه في ذلك ولم يقل لاتتقوا انتم فيهن احدا وهو الذي اشار اليه زرارة « الثاني » أن يكون اراد « ع » لا اتقي فيهن احدا فى الفتيا بالمنع دون الفعل لأن ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه لاستعمال التقية فيه (الثالث) أن يكون اراد (ع) لا اتقيّ فيهنّ احداً إذا لم يبلغ الخوف على النفس والمال وإن لحقه أدنى مشقة احتمله ، وإنما تجوز التقية فى ذلك عند الخوف الشديد على النفس والمال وهذه الوجوه الثلثة ذكرها الشيخ « الرابع » أن يقال في وجه عدم التقية في ذلك إما في شرب المسكر فلأنّه لا يستلزم عدم الشرب القول بالحرمة فيمكن أن يسند الترك الى عذر آخر ، وفى المسح لأن الغسل اولى منه ؛ وتتحقق التقية به وفى الحج لأن العامة يستحبون الطواف والسعي للقـدوم ، فلم يبق إلا التقصير ونية الاحرام بالحج ويمكن اخفاؤهما « الخامس » أن الوجـه في الجميع وجود المشاركة من العامة وقال الشهيد في الذكرى ويمكن أن يقال هذه الثلث لايحتاج فيها الى التقية غالبا لأنهم لاينكرون متعـة الحج واكثرهم يحرم المسكر ومن خلع خفه وغسل رجليه فلا انكار عليه والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيها انتهى،وقال : المحدث الكاشاني يمكن أن يحمل حديث جواز التقية فيه اي في المسح على الخفين على ما اذا لم يتمكن من التيمم أوغسل الرجلين فإن التيمم خير من هذا الوضوء لأنه ليس بوضوء ولهذا ورد أنهم يرون وضوءهم يوم القيمة على جلود الحيوانات ومما قلنا ظهر سر نفي التقية فيـه وذلك لعدم وقوع الحاجة اليه إلا نادراً انتهى « اقول » روى الصدوق في الخصال بإسناده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) ليس فى شرب المسكر والمسح على الخفين تقية وبعض الوجوه السابقة مع بعدها لاتجرى فى هذا الخبر فتدبر .

الحديث ٢٦٣

ماورويناه عن ثقة الاسلام وشيخ الطائفة والصدوق باسانيد عديدة ومتون متقاربة عن الصادق (ع) قال اذا سميت في الوضوء طَهُرَ جسدك واذا لم تسمّ لم يطهر من جسدك إلا مامر عليه الماء ، وعن ابي بصير قال من توضأ فذكر اسم الله طهر جميع جسده ومن لم يسم لم يطهر من جسده إلا ما اصابه الماء .

بيان قال : المحقق الكاشاني السر في ذلك أنه اذا ذكر الله تعالى طهر قلبه من خَبَث الغفلة عن الله وإذا طهر قلبه طهر ساير جسده لأن البدن تابع للقلب انتهى ، ويمكن التوجيه بوجه آخروهو أن المتوضي مع التسمية له ثواب الغسل بقرينة الخبر الذي بعده ، وثالث وهو أنه يغفر له ماعمل بجميع الجوارح من السيئات وإلا يغفر له ماعمل بجوارح الوضوء فقط .

الحديث ٢٦٤

ماورويناه عن الصدوق والشيخ عن الصادق (ع) قال من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنما اغتسل .

بيانه لعل المراد أن ثوابه ثواب الغسل أو أنه لما كان الوضوء سبباً لتطهير الأعضاء الستة من السيئات التي حصلت منها كما يظهر من الاخبار ، والغسل موجب لتطهير جميع البدن من الخطيئات فاذا سمى حصل له التطهير من الجميع كالغسل ، ويؤيده الخبر المتقدم

الحديث ٢٦٥

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال قال رسول الله (ص) افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لاترى نار جهنم.

لايقال أنه ينافى ماروي من النهي عن ايصال الماء الى باطن العينين وأن ابن عباس عمي بسبب ذلك لأنا نقول فتح العين اعم من ايصال الماء اليها فيستحب فتحها تعبداً او لأجل ملاحظة ايصال الماء الى ساير الجوارح

بيانه

الحديث ٢٦٦

ماورويناه عنه ايضا فى الفقيه وكان الناس يستنجون بالأحجار فأكل رجل من الانصار طعاماً فلانَ بطنه فاستنجى بالماء فأنزل الله تبارك وتعالى فيه (ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين (١)) فدعاه رسول الله « ص » فخشي الرجل أن يكون قد نزل فيه أمر سوء فلما دخل قال له رسول الله « ص » هل عملت فى يومك هذا شيئا قال نعم يارسول الله « ص » اكلت طعاماً فلان بطني فاستنجيت بالماء فقال له ابشر فإن الله تبارك وتعالى قد انزل فيك (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فكنت انت اول التوابين واول المتطهرين

بيانه

هذا الحديث من جملة ما استند اليه المقدس الأردبيلى من صحة عبادة الجاهل اذا كانت مطابقة للواقع وقد تقدم الكلام فيه فى محله، ووجه الاشكال فى الخبر أنه لايظهر لضميمة التوابين الى المتطهرين معنىً صحيح ويمكن الجواب بأن هذا الرجل كان قد حصلت منه توبة ايضا فى ذلك اليوم مع التطهير ، او يقال أن ذكر التوابين مع المتطهرين باعتبار شرف الطهر فكأنه قال تعالى احب المتطهرين كما احب التوابين لأن محبة الله تعالى للتوابين بمرتبة لا يمكن وصفها كما استفاض في الايات والروايات ، أو يقال إن التوبة هنا بمعنى الرجوع بالمعنى اللغوي فإنه لما رجع عن الاكتفاء بالاحجار الى ضم الماء او الى التبديل بالماء لله تعالى فكأنه رجع اليه تعالى ويؤيد الاول والثالث قوله « ص » فكنت انت اول التوابين ، ولعل معناه اول التوابين في هذا الفعل او مطلقاً بالمعنى المتقدم او المراد بالأولية الكمالية او بالنسبة الى الانصار او ذلك اليوم والله العالم

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢٢

الحديث ٢٦٧

ما رويناه عن الشيخ في التهذيب باسناده عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن عليه السلام أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه ؟ فقال : برأسه لا فقلت : أبماء جديد ؟ فقال : برأسه نعم .

بيانه حمل الشيخ هذا الخبر ونحوه على التقية وأورد عليه أن الخبر قد تضمن مسح القدمين والعامة لا يقولون به ، ويمكن الجواب أن بعض العامة قائل بالمسح بأن يستوعب الرجل به ، وربما يوجه الخبر بتوجيه آخر وهو أن ايماءه عليه السلام برأسه نهي لمعمر بن خلاد عن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون والحاضرون في المجلس فانهم كانوا كثيراً ما يحضرون مجالسهم عليهم السلام فظن معمر أنه عليه السلام نهاه عن المسح ببقية البلل فقال أبماء جديد فسمعه الحاضرون فقال برأسه نعم ومثل هذا يقع في المحاورات كثيراً .

الحديث ٢٦٨

ما رويناه عن الشيخ في التهذيب عن علي بن جعفر عن أخيه موسى « ع » قال : سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره ، فقال : يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها .

بيان إما أن يكون المعنى أنه لا يعيد وضوء غيرها مما تقدمها أوأن المراد بالوضوء هنا الغسل فلا ينافي وجوب المسح عليه بعد ذلك .

الحديث ٢٦٩

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن رفاعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأقطع ، قال : يغسل ما قطع منه

« بيان » : المراد بالأقطع مقطوع اليد أو الرجل والمراد ما بقي من العضو الذي قطع منه .

الحديث ٢٧٠

ما رويناه عن الشيخ المفيد فى (المقنعة) قال رحمه الله : ومن أراد الغايط فليرتدْ موضعاً يستتر فيه عن الناس بالحاجة وليغطّ رأسه إن كان مكشوفاً ليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي « ص » ، وفيه اظهار الحياء من الله لكثره نعمه على العبد وقلة الشكر منه ، انتهى ، وتعليل التغطية بخوف وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه رواية أو فتوىً لا يخلو من خفاء ، ويمكن توجيهه بأن شعر الانسان له مسام ينفذ منها البخار ونحوه فاذا كان مكشوفاً دخلت الرائحة الى الدماغ بخلاف ما اذا كان مغطى فإن المسام تكون حينئذ مسدودة بالغطاء فلا تصل الرائحة الى الدماغ ونظير ذلك ما اذا كان لمكان بابان مفتوحا ن فانه بذلك يتحرك الهواء وينفذ بخلاف الباب الواحد فانه لا يكون الأمر كذلك لعدم نفوذه من موضع آخر ، والله أعلم .

الحديث ٢٧١

ما رويناه عن سيد الساجدين في الصحيفة قال (ع) : ولا ترسلني من يدك ارسال من لا خير فيه ، ولا حاجة بك اليه .

« بيان » : قوله عليه السلام (لا حاجة بك اليه) كناية عن تركه كترك من لا حاجة به ولا غرض يتعلق بمصلحته .

فهرس الجزء الثاني

ص

ص

ص

ص

فهرس الجزء الثاني

ص

ص



